عالم المعرفة

193

اللغة والتفسير والتواصل

تأليف

د . مصطفى ناصف

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

VISIT…

LANZAROTE
Caliente.COM



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 ـ 1990

193

اللغة والتفسير والتواصل

تأليف

د. مصطفى ناصف



يناير 1995

المحتوى

المحتوى
المحتوى
المحتوى

المحتوى

مقدمه

لدينا الآن نشاط واضح في الاستفادة من بعض المناهج المعاصرة في دراسة اللغة. لأمر ما بدا لي أن اتجاه هذا النشاط يحتاج إلى تعديل. وبعبارة أخرى حاولت أن أقترح طائفة من الأفكار زعمت أنها أكثر قدرة على التعامل مع مطالب المجتمع. وقضية الاتصال لا تزال قابلة للإثارة من خلال أدوات لغوية يجب أن تظفر باهتمام. كذلك التفسير لا يمكن أن ينفصل عن هذه القضية.

لقد حاولت ما استطعت من أجل تناول العلاقة بين اللغة والتفسير والتواصل من زوايا متعددة. وبعبارة أخرى حاولت أن أطوف بالعلاقات المتبادلة بين هذه الكلمات. لقد صنع هذا البحث وفي عقلي خاطر ملح أن كل اهتمام باللغة ينطوي على شعور بالمسؤولية يتضح فيما نسميه تفسيرا وتواصلا. لقد جنحت نحو ملاحظات بدا لي أنها أكثر إلحاحا على مشكلات تعاملنا مع اللغة وسعينا نحو فهم أفضل. إن نضج الفهم أو قضية القراءة ينبغي أن تشغلنا.

وربما لا تكون بعض استجاباتنا وأهدافنا واضحة بشكل كاف لأننا لا نولي صنوف الخبرة باللغة ما ينبغي من النقاش. إن اللغة والتفسير والتواصل كلمات ثلاث تتصدى لمشكلات عميقة عمق وجودنا. يجب أن يصنع شيء في الجامعات والدراسات الأكاديمية استجابة للقلق العميق الذي ينتاب المتأمل المشغول بصناعة تفكيرنا وتوجهنا في

ضوء اللغة. أما التواصل فقد نظر إليه طويلا بمعزل عن قضيتي التفسير واللغة، وهذا تبسيط أو اقتضاب. من خلال نوع من التعامل مع الكلمات وتفسيرها يمكن أن نكتسب وعيا أفضل بالمخاطر الأساسية وطرق معالجتها.

١ وظائف اللغة

ربما كنا لا نملك قراءات متنوعة لنصوص الشعر. وتبعا لذلك فنحن لا نشعر بالحاجة إلى افتراضات نظرية أو توجيهات مفيدة في معالجة القراءة الملائمة، وكان القدماء، كما نعلم جميعا، أكثر احتفالا بالقراءات. ويدرك المتأمل أن كثيرين لم يذعنوا إذعانا سلبيا منهزما لمبدأ التنوع. إذا قرأت على الخصوص بعض تفسيرات القرآن، وبعض شروح الشعر وجدت العلماء أحيانا يمحصون هذا التنوع، ويحاولون السيطرة عليه. وبعبارة أخرى بدا لهم من الواجب أن يقبل بعض القراءات، وأن يرفض بعضها الآخر. وهكذا نجد في الدوائر القديمة رفض الحرية غير المسؤولة، فليس للقارئ الحق في أن يذهب إلى يشاء دون قيد.

وإذا تأملنا في النشاط العربي النقدي الحديث وجدنا على العكس ما يشبه مبدأ الجزر المنعزلة، ولا تزال الصعوبات التي تحول دون القراءة غير مستقرة. صعوبات يعتمد بعضها على بعض. ولكن التراث عرف هذه الصعوبات، وتساءل الأجداد كثيرا عن الصعوبة الأساسية المتعلقة بتصور المعنى. من الواضح أن هذا النشاط الغريب كان محور عناء كثير. ولما تجدد النظر في شؤون اللغة لم نكد نشعر

شعورا كافيا باستخلاص معالم اللغة أو المعنى. هذا السؤال هو منبع كل الأسئلة الأخرى التي نتداولها فيما نسميه درس الأدب. لدينا، بحمد الله، غرف مغلقة كثيرة لا يمكن أن تفتح دون مواجهة السؤال الأساسي، لقد أدرك المتقدمون أن تصور القراءة والتفسير يحتاج إلى تصور السؤال عن المعنى. واتضح لهم بطرق متفاوتة أننا لا نستطيع أن نحكم على القراءات بمعزل عن هذا السؤال. وبعبارة أخرى اتضح لهم أن الانحراف في القراءة لا يمكن أن يكشف بمعزل عن إثارة نظرية لبعض الفروض الأساسية.

في خارج النطاق المدرسي ظهرت مشكلة الانحرافات، وبدت الرغبة في ألا تترك مبهمة أو مسلمة، وبعبارة أخرى أحس العلم في مجال الأصول والتفسير والبلاغة بضرورة رياضة الانحراف وتقويمه. وحاول المخلصون التصدي لفكرة حقوق القارئ غير المحدودة. واستقر في الضمير أن التفسير أكثر المشاكل أهمية، وظهرت تأملات عامة قيمة تعفي من ضياع بعض المجهودات.

إن الحقيقة الأولى والمهمة في تناول النص هي وجود أنواع عديدة من المعنى ماثلة في التراث. لقد تبين للأجداد أننا جميعا نقوم بضروب من التلاعب، وأننا محتاجون إلى ملاحظات مفيدة لكشف الآلام، والخلط، وسوء الفهم. ومعظم القراء الآن أكثر اهتماما في تناول البلاغة والفقه بالعناوين السطحية، ومن ثم كان إحياء الاهتمام بوظائف اللغة واجبا. وحينما نقرأ بشيء من التروي فيما نملكه نجد التعرض لأنواع مختلفة من المعنى من مثل المحصول والشعور وموقف المتكلم من المخاطب والمقصد أو الغرض.

لنبدأ الآن بدايات يسيرة: إننا نتكلم لنقول شيئا. ما أيسر هذه العبارة. وحينما نستمع إلى امرئ نتوقع منه أيضا شيئا يراد قوله. إننا نستعمل الكلمات لنوجه انتباه السامعين إلى شأن أو مسألة. إننا نقدم إلى السامعين بعض الكلمات طمعا في أن ينظر إليها أو طمعا في إثارة بعض الأفكار. ربما كانت كلمة الفكرة غير واضحة، وربما استعملت لكلمات من قبيل الإسناد أو المعنى أو الدلالة.

ولكننا حين نختار مسألة أو فكرة يشار إليها لا نستطيع إلا أن نكون موقفا أو اتجاها معينا أو اهتماما بهذه الفكرة[1]. الاهتمام موقف أساسي

يبدو في مواضع كثيرة من شروح الشعر، وقد يترجم هذا الاهتمام إلى ألفاظ ومصطلحات نغرق فيها متناسين الأصل الذي تقوم عليه، وقد نسمي هذا الاهتمام باسم الشعور. والشعور كلمة لا تخلو من بؤس. إننا على كل حال لا نكاد نفرق بين الأفكار والاهتمام بها. هذا الاهتمام نراه-غالبا-جزءا من كرامتنا أو شرفنا. ومع ذلك فمان حقيقة الاهتمام ليست يسيرة. كل ما نعرفه يقينا أن الاهتمام جزء لا ينفصل بسهولة من عملية الكلام. المتكلم بطبيعته مهتم أو مبال سواء أكان واعيا أو غير واع بما يصنع. ومع ذلك فهناك مجالات ضيقة لا يتضح فيها تميز الاهتمام من فحوى القول على نحو ما نجد في الرياضيات.

أضف إلى ذلك أن المتكلم في معظم الأحيان يقف موقفا خاصا من السامع. ويتضح هذا الموقف في اختيار الكلمات وترتيبها. والبلاغة العربية منذ نشأتها تحاول استقصاء هذا الموقف، ولا تكتفي بما قد نسميه الاهتمام التلقائي بالسامع، بل تسعى إلى ما يشبه العمد والاحتفاء بمواقف معينة.

وقد احتفت البلاغة-كما نعرف-بوجوه من الخداع والرياء المقبول وغير المقبول. ولا تزال فكرة السامع محتاجة إلى المزيد من البذل إذا أردنا أن نحسن تصور ما قاله المتقدمون.

وإلى جانب الفكرة، والاهتمام أو الشعور، والموقف من السامع لدينا المقصد[2]. ويعبر عن هذا المقصد بألفاظ من قبيل الغرض و«الحاجة». وربما كان لفظ البلاغة يراد به أحيانا هذا المقصد. وربما كان المراد من قولنا علم البلاغة-علم المقاصد-وكل منا له هدف أو طائفة من الأهداف التي تتآزر أحيانا وتتعارض أحيانا أخرى.

إننا نتكلم في العادة من أجل أن نبلغ هدفا، هذا الهدف يؤثر لا محالة في القول الذي نقول. وما أكثر الملاحظات المبثوثة في البلاغة عن علاقة الهدف بالمعنى. ومنذ وقت قديم لوحظ أن تقدير نجاح المتكلم يوجب علينا أن نتصور ما يحاوله.

إن كثيرا من القراء لا يولون اهتماما واضحا بهذه الأنواع من المعنى التي كان لها صدى كبير في كتابات المتقدمين. وعلى عكس اتجاه المتقدمين نرى كثيرا من المحدثين يرتابون في الكلام عن موضوع المعنى وفائدته العملية. وهل يمكن سبر هموم مجتمع ما بمعزل عن تفصيل القول في مثل هذه

الجوانب. هل نستغني عن تحسس نوع الاهتمام بطائفة من الأفكار، وطائفة من السامعين، وطائفة من الأهداف؟ أليس هذا التمييز مفيدا.

وربما اصطرع بعض الفلاسفة مع معلمي البلاغة قديما، فقد زعم الفلاسفة أكثر من مرة أن أهدافهم لا تعدو أن تكون توضيحا للأفكار أو زعموا أن البلغاء أكثر احتفالا بهدف آخر أقل شأنا من قبيل مشاعرنا نحو ما نفكر فيه أيا كان هذا المضمون أو التعبير عن موقف من السامع بغض النظر عن تقييم هذا الموقف.

وفي إطار هذا الخصام المعقد فات الفلاسفة والبلغاء جميعا فحص أهداف ثانية تتألف من مجموع الوظائف الثلاث وهي الأفكار، ونوع الاهتمام، وعلاقات المتكلم بالذين يسمعون أو الذين نفترض أنهم يسمعون. لقد فات الفلاسفة بوجه خاص تصور جزء من الهدف بمعزل عما سموه توضيح الأفكار أو تصور الترابط المنطقي بين النتائج والمقدمات. كذلك تمثل المشتغلون بالبلاغة أهدافا ضيقة مباشرة في معظم الأحيان. وما نزال حتى الآن نعالج ثقافتنا الحديثة بمعزل عن الأهداف الواعية وغير الواعية. إن الكتاب لهم أهدافهم؟ فهم يلفتون إلى ذلك بالعبارات الاحتراسية، والاعتراضات التي يبثونها من أجل مواجهتها. والحقيقة أن أهدافنا توجه خطة عقولنا، وأن بعض الكتاب يحاولون إخفاء أيديهم إن صح هذا التعبير. وما أكثر العبارات التي يتداولها بعض المؤلفين أحيانا في إنكار الأهداف. يقولون إن الأدب الحديث لا يستهدف إلا نفسه. أو يقولون إن التعبير وحده هو الهدف. فإذا صح ذلك فلم يدفع الكتاب أدبهم إلى المطبعة، ويلقونه إلى الناس ويتوقعون منهم بعض الرضا أو كل الرضا. وربما كان لفظ الدراما يذكرنا بشيء من الهدف. الذي يفوت المشتغلين بما يسمى الغنائية.

لا بد من الحذر أو افتراض أساسي بأننا نخطئ أحيانا في تقدير بعض وظائف القول. وكثير من النقاش الذي يدور بين الكتاب في الصحف والمجلات يدور حول المزاعم المتجددة بأن بعض القراء يشوهون الكلام أو يشوهون الاهتمام المصاحب للأفكار أو يخطئون تقدير علاقة الكتاب بهم أو يخطئون فهم مقاصدهم.

لا شك أن إمكانات سؤ الفهم لا تشغل ما ينبغي لها من الدراسة، ومن الممكن أن يبذل في هذا السبيل أكثر مما يبذل حتى الآن. لكن الغرور يزين

لنا أحيانا أننا نملك قوى طبيعية تمكننا من النجاح دون حاجة إلى أدوات أو تأملات نظرية.

إذا نظرنا في استعمالاتنا للغة وجدنا أن وظيفة ما قد تسود في هذا الموضع أو ذاك. علينا إذن أن نوضح المواقف الممكنة أو أنواع التأليف الرئيسية. وعلينا ألا نخلط بين الواقع والمثال، وفي بعض الأحوال يكون سوء الظن فطنة. إذا كتبنا بحثا علميا حاولنا أن نغلب أمر المحصول أو الفكرة، وحاولنا أن نجعل الشعور، أو الاهتمام خاضعا أو تابعا لا ينافس بأية حال هذه الفكرة. ولكن هذا الواجب، كأي واجب آخر، لا يصور حقيقة ما نكتبه. إننا نتواصى بالا نجعل اهتمامنا بآرائنا حول الموضوع ينافس أو يتدخل في المناقشة. ونتناسى أن الاهتمام قد يكون خصما عنيدا ليس من السهل منازلته. إن نوعا من التحيز يتخفى في أقنعة كثيرة. ولو قد برئ البحث العلمي من التحيز والاهتمام الخاص لساد سلام غريب ربما لا نحرص عليه. إننا نستحي من اهتماماتنا فنخلق ما نسميه التقاليد والقواعد الأكاديمية. وقد يظهر احترام القارئ على السطح، ويتسلل الكاتب إليه. وما نزال في الأطوار الأولى من حركة عقلية مهمة، فالرغبة في أن يفهم القراء فهما دقيقا، كأية رغبة أخرى، لها درجات أو نشاط مختلف. وتوضيح القضايا وإعطاؤها الشكل المناسب لا يتم دون يد بشرية إن صح التعبير. ومن الصعب جدا أن نميز دائما بين توضيح القضايا توضيحا بريئا وإعادة توجيه الاهتمام إلى جوانب معينة.

ولو قد أردنا أن نصف ثقافتنا الحديثة وصفا صابرا لعنينا بأشياء لا تخطر حتى الآن بالذهن أو لا تثقل علينا. فقد شغل الكاتب بالجمهور، وأصبح للجمهور احترامه الظاهر أو الخفي، وأراد الكاتب أن يجتذب القراء الذين ضاعت حقوقهم زمنا طويلا. وكان ما كان من تبسيط النتائج والفروض العلمية. هاهنا نجد مبادئ تؤثر في اللغة لاتزال محتاجة إلى التوضيح. وبعبارة أخرى إن التبسيط وجعل العلم مقبولا قد تدخل في تكوين اللغة الحديثة ووظائفها تدخلا لم يكن ممكنا تجنبه. وفي ظل أهداف معينة اعتبر هذا التدخل مشروعا، وأصبح لدينا مستوى لغوي لا يحفل بالدقة العظمى، وربما أصبحت هذه الدقة غريبة في ظروفنا الثقافية واللغوية إلى حد ما، وربما كانت التضحية بالدقة أغلب وأكثر قبولا مهما نتنكر لهذه

التضحية علانية.

لا نستطيع أن ننكر المخاطر التي تتعرض لها الدقة وآثارها في تكوين الألفاظ والتراكيب. ولا نستطيع أن ننكر أيضا جاذبية هذه المخاطر وإيثارنا العام لها. ومهما يكن فقد ترك التبسيط آثارا كبيرة في بعض أنواع المرونة، وأصبح ما نسميه التشويه، إذا كنا متحذلقين، جزءا من حساسية عامة معترف بها، أو أصبح كشف التشويه أمرا صعبا، وإن كان ضروريا بالقياس إلى بعض الأهداف. وأخص ما تمتاز به بعض المجتمعات الحرص على إبداء قدر أكبر من الاهتمام أو الشعور الشخصي بالأفكار، ولا يزال موضوع إيقاظ اهتمام القارئ وتحفيزه ذا صور معقدة تختلف باختلاف ظروفنا الثقافية.

وقد صحب الاهتمام بالقراء تنويع علاقة الكاتب بهم، وأصبح هذا التنويع نوعا من حسن الشمائل العامة، وتخلت كتابات كثيرة عن التجهم والصرامة، ونشأت حاسة الظرف، ونمت وكثرت التوضيحات الفكهة وما يشبه النكات. وكان لهذه الظاهرة أثرها في تكون الأفكار والمشاعر والمقاصد جميعا. ويوشك أن يكون ما يسميه المدققون تشويها ضرورة مفيدة من بعض النواحي، ولكن من المهم أن نعي حقيقة ما نقوم به ما استطعنا إلى ذلك سبيلا.

لقد تأثرت العربية الحديثة والمعاصرة بالحرية المتزايدة، وأصبح الموقف الشخصي من القارئ متعة يصعب التشكيك في آثارها. وباسم العلاقة الإنسانية بين الكاتب والقراء يمكن أن يرتكب الكثير، ويقبل الكثير أيضا. ولكل بحث في اللغة أهداف ولا نزال حتى الآن نتخوف من بحث آثار هذه العلاقة، وضياع مستوى أساسي يجب أن تحتفظ فيه اللغة بالدقة والصرامة. والمسألة أن الدقة أو الصرامة ليس لها جمهور ينافح عنها. وربما من علامات نضج القارئ العام تشوقه، بين وقت وآخر، لهذه الدقة وتبجيله الواعي لمقتضياتها.

والمهم أن شواغلنا في السياسة، والحاسة الخلقية، والمناقشات الدينية ربما تبدو أوضح إذا تناولنا تأثير المقاصد فيها أو افترضنا ضرورة أخذها في الاعتبار. إن مقاصدنا يجب أن تفترض، ويجب أن يقدر مدخلها في تلوين أفكارنا ومواقفنا من المخاطبين أيضا. ولا نستطيع أن نفهم الأفكار

التي نستقدمها من الغرب دون أن نقدر مقاصدنا نحن، واهتمامنا نحن، ومواقفنا من القراء. وعلى هذا النحو تستحيل الصورة أمامنا. وإذا اعتمدنا على التراث فنحن ننسى أيضا أننا نلون الأفكار تلوينا أساسيا ملائما، أو نستحدث اهتماما بها، ونستحدث أيضا موقفا من الذين يقرأونها. كل هذا متغير.

إن موضوع الوظائف اللغوية في عصرنا الحديث لا يمكن تمحيصه بمعزل عن بعض الافتراضات وعلى رأسها فكرة الشعب، وما نسميه على الخصوص باسم الخطاب السياسي. وأخص ما تمتاز به العربية الحديثة هو هذا الطابع الحاد الذي يذكرنا بمواسم الانتخابات العامة. أي أن المقاصد ذات شأن كبير. المقاصد تسود غيرها من الوظائف اللغوية أو تصرفها حسبما شاءت. مقاصدنا لا يكفي في استيضاحها عبارات غائمة مثل الحداثة، والديمقراطية، والشعب. ولاتزال دراسة سيكولوجيتنا نحو السياسات، والقضايا القومية، والقادة والمعارضين حلما. كذلك الحال في علاقاتنا مع القراء الذين نسميهم، إذا رضينا، باسم قلب الشعب العظيم. وبعبارة أخرى لدينا باستمرار فرصة لافتراض المفارقة بين الحقائق وعرض موضوعات التأمل عرضا أمينا من ناحية والخضوع لأهداف واعتقادات خاصة نسميها تجوزا واعتدادا باسم الحقائق. لن يتضح قلب اللغة بمعزل عن مثل هذه ا الافتراضات. إن المناقشات القوية لا تتضح إذا اقتصرنا على جانب واحد من الأفكار وأغفلنا ما عداه. وفي وسط تشتد فيه الخصومة يصبح كل «رأي» هو الحقيقة!

إننا نتناسى في وصف ثقافتنا أوضح الأشياء من تدخل بعض وظائف اللغة في بعض. في كثير من المواقف نجد وظيفة تستولي على وظيفة ثانية أو تحرمها بعض سلطتها. لقد كانت لنا دائما أهداف متنوعة متتابعة أو متسقة أو متناحرة، أهداف تخضع لها مشاعرنا وأفكارنا وعلاقاتنا بالسامعين والقراء. هذه الأهداف من يصنعها؟ أهم قادة حقيقيون أم مخاوف مرتقبة؟

إن عدوان بعض الوظائف على بعض يسمى أحيانا بأسماء قاسية مثل النفاق، ويسمى أحيانا باسم الكياسة والتلطف وإقامة الود بين الناس، وقد تتفشى في المجتمع ظاهرة غريبة لا يراد فيها ظاهر التعبير أو محصوله،

وربما يتفشى الاهتمام بمواقف خاصة نحو بعض الموضوعات أو نحو الجمهور حتى يصعب علينا أن نأخذ «القضايا» الظاهرة مأخذ الجد. أي أن فحوى القضايا لا تراد بقدر ما يراد شيء آخر يمكن أن يرتبط بها. ومن الواضح أن هذا يترك أثرا في توقير اللغة أو الثقة بها. إننا بعبارة أخرى نتناسى في توضيح ثقافتنا الفعلية بالمجتمع، والتأثير، ورياضة المعاندة، والاستهواء، والكسب.

ولا يقولن قارئ إننا نهتم بأشياء وراء الأدب الخالص. فعبارة الأدب الخالص جوهر وهمي. ولنفرض أننا نقرأ التحليلات السيكولوجية أو الاستبطانية التي ازدهرت في القصة. على أي محمل تؤخذ هذه العبارات؟ هل نأخذها على أنها أفكار خالصة أو صنف من الأبحاث؟ أم هي مجرد مواقف من أشخاص وأشياء آثرنا ألا نعبر عنها بطرق طبيعية مباشرة؟ وبعبارة أخرى هل نأخذ هذه التحليلات باعتبارها ثمرة الدراسة المتزايدة للسيكولوجية؟ ربما يكون من الصعب حسم هذه المسألة، وربما قيل ليس ثم فرق حاد بين القضايا ومواقفنا منها-ولكن خبرتنا بما نصنع تحتاج، كما قلنا إلى هذه التفرقة في بعض المستويات. وربما يكون من المفيد على أي حال أن نفترض تشابك العلاقة، وفي بعض الأحوال يمكن فحص فكرة بوساطة بعض الافتراضات عن موقف شبه شخصي من الأشياء والأشخاص. هذه هي مشكلة حياة الأفكار. وربما زعمنا أيضا أن هناك تأثيرا لبعض المصطلحات التي يراد منها ترجمة بعض المشاعر في كتب السيكولوجية في علاقتنا، وممارستنا الفعلية لهذه المشاعر، وهكذا نجد افتراض مقولة من قبيل الحياة الفعلية للأفكار والكلمات مفيدا.

الواقع أن الكلام عن الوظائف اللغوية أو أنواع المعنى أو الفهم يؤدي إلى بعض الحديث عن مواقفنا من الأفكار أو القضايا. إننا نتعجل هذه الأفكار أحيانا أو نكاد نستخرجها دون عناء أو احتياط. وفي مجتمع يؤلف الشعر أحد همومه الأساسية المتوارثة التي يعتز بها يفرح كثير من الناس باستخراج هذه التأملات ولا يمحصونها. وربما يكون مظهر الفتنة بالشعر العزوف عن تمحيص علاقته بما نسميه الأفكار والثقة المفرطة في صدقها. ولست أدري إذا كان موقفنا الثقافي يحتاج إلى رياضة هذه المسألة، ففي دوائر غير قليلة لا يزال ينظر إلى الشعر على أنه معرفة. ومن الصعب على

كثيرين في مجتمعاتنا النظر إلى عبارات الشعر على أنها مجرد وسائل لمعالجة مشاعرنا ومواقفنا، وليست إسهامات جادة ونقية في تكوين نظام فكري. وهكذا يشجع المشغوفون بالشعر أحيانا على سهولة تصور الأفكار أو الآراء. ونحن مشغوفون بوجه خاص بنوع من الشعر التأملي أو الفلسفي. معظم القراء يقرأون هذا الشعر قراءتهم للمذاهب التي تحتمل الصدق أو الكذب. إن طريقة قراءتنا للشعر ذات علاقة، مباشرة وغير مباشرة، بموقفنا مما نسميه الحاسة العلمية، وأخذ أمور الفكر مأخذ المشقة. ومن المؤكد أن بعض الناس يرون عبارات الشعر سخيفة لأنها لا ترضي مطالبهم من الصدق. ومن أجل ذلك يعزفون عن القراءة. في نظر بعض الناس تبدو عبارة من قبيل روحي كشراع سفينة منطلقة نوعا من السيكولوجية الهشة[3]. وربما كان هذا خطأ في تناول العبارة. ولكن يجب أن نغامر بافتراض آخر هو أن جمهورا واسعا من الناس في ظل محبة غير ناضجة للشعر يتصورون الأفكار في صورة أقرب إلى خليط من المشاعر. إن إكبار الشعر لا يحتاج منا إلى هذا التساهل الغريب في قبول «الأفكار» وأيا كان موقفك الشخصي فإن أوضح السمات التي نعاني منها هذا النحو من الخلط بين الحقائق والنظريات والتأملات من جانب ومشاعرنا ومواقفنا الشخصية من الأشخاص والأشياء من جانب ثان. إن صحوة التمييز بين الأشياء ومواقفنا أوضح من أن يستهان بها. ولكن نظم قراء الشعر لا يريدون.

إن موضوع عدوان وظيفة على وظيفة من الأهمية بمكان في وصف العمل العقلي. وهذا أمر معقد حقا. وكلما اتسعت دائرة الخطاب كثر إخضاع إشارة معينة لأغراض انفعالية. إن الشاعر من أجل اهتمام معين، وموقف معين من المخاطب، وهدف بين أيضا قد يكوّن قضايا أو إشارات معينة ليس لها علاقة واضحة بالموضوع الذي يعالجه. والحقيقة أن حبنا للشعر يخفي عنا أشياء ثمينة. فالشاعر كثيرا ما يلجأ إلى طائفة من الاستعارات غير ملائمة من الناحية المنطقية. ولكن الشراح يتكلفون رهقا في محاولة إيجاد هذه الناحية، فقد زعمنا دهرا طويلا أن هناك شبها موضوعيا بين بعض القادة والبحر والقمر، والشمس والأسد. وفاتنا أن الدفاع عن الشعر ينبغي ألا يتشبث بعلاقات موضوعية أو منطقية، وفاتنا أيضا أن الدفاع عن بعض المواقف والأهداف يساعد على خلق قضايا أو

عبارات ذات منطق خاو أو سخيف. إن مصالح الوظائف الأخرى مثل الشعور والتكيف مع موقف من القراء وتعزيز بعض الأغراض، كل ذلك يؤثر فيما نعتبره إشارات. ولكننا ننسى، ونظل ننظر إلى هذه الإشارات باعتبارها مشروعة لذاتها.

إن الاهتمام أو الشعور قد يبحث عن سند له من عبارة سليمة من الناحية المنطقية، وقد يضحى بهذه السلامة. والذين يأخذون الشعر مأخذا حرفيا لا شك يميلون أحيانا إلى اعتبار الشعر لغوا. ولكن محبي الشعر أيضا ينسون-كثيرا-أن القضايا التي تصف الشعر في نفسه-بزعمهم-إن هي إلا تعبيرات عن مشاعرهم نحو الشعر والشاعر. إن طريقة للشعر يجب ألا تعدو على الشعر، وألا نتناسى ضرورة «الحذر» الأساسي في مواجهة ما نراه قضايا أو إشارات. وماذا نكسب إذا قلنا إن عبارة «مثل الشعر» روح تعني استعمالا وصفيا أو إشاريا لكلمة الروح. ألسنا نستعمل كلمة الروح وكلمة الجوهر الباقي الذي لا يزول في التعبير عن مواقفنا واهتمامنا بغض النظر عن الإشارات ومطالبها؟

إن موضوع الثقافة في أشد الحاجة إلى ملاحظة العلاقات والتعرضات والتدخلات بين وظائف اللغة، وما يشبه المصالحة المأمونة أو الاغتصاب الماكر لبعض الوظائف المهمة.

إن استعمال العبارة من أجل البيان أو الإشارة المحايدة استعمال متأخر[4]، ولكنه أسلوب أساسي من أساليب النمو، وما نزال في مجتمعاتنا لا نولي هذا الاستعمال ما يستحقه من الصيانة والتمييز. وكثير من الناس يتلذذون بالنظر إلى الشعر باعتباره منافسا أو مشاركا لوظائف اللغة الحيادية. وكلمة مثل الروح، خلافا لهذا الاتجاه الشائع، لا تعبر في الشعر عن تأملات خاصة وجودية قدر ما تعبر عن اتجاهات معينة. ومن ثم فإن وظيفة الإشارة أغمض بكثير مما نراه في تقريرات ونثر يتميز بالصرامة. وإذا أعجبنا بعبارة مثل«لا يفل الحديد إلا الحديد» فنحن نتناسى خصائص الحديد التي تتحدد في علم معين، ونتحدث عن الحديد من حيث إثارته لمشاعر القوة والعناد. لا أدري لماذا يصعب علينا أن نستفيد من التفرقة بين الأشياء وتأثيرها علينا. هذا النوع من الغموض محبب إلينا مع الأسف. ونحن نخسر الكثير إذا خلطنا بين الخصائص الخارجية والخصائص

الداخلية للأشياء كما نخسر الكثير إذا تصورنا تأثير الأشياء تصورا تعسفيا رديئا. والذين يتصورون الدين «علما» بالمعنى المألوف ربما يخسرون العلم والدين جميعا. إن النشاط الروحي ليس شيئا فضفاضا خاليا من الدقة، ولكنه يتمتع بنوع خاص منها. فإذا رأينا مثلا أفكارا مفككة في الشعر أمكن أن تبحث بمعزل عن وسائل العرض المنطقي أو في ضؤ المبدأ الذي يقوم عليه العمل.

لماذا نصر على تجاهل ملحوظة بسيطة: أن الأفكار في المجال الإنساني يحكمها اعتبار انفعالي وموقف من الآخرين، وإن كان هذا كله لا يمحو صفتها العامة من حيث هي صنف من الأفكار.

من الخير لنا، إذا أردنا أن نسيطر على أنفسنا، أن نميز الأفكار غير الواضحة التي يتمتع بها الشعر أو تقبل في نطاقه. ومن الخير لنا أيضا أن نميز مواقف مثيرة للارتباك تجعل الفكرة هامشية أو ثانوية دون أن ندري. الغريب أننا ننكر ما نعلمه وننتفع به. فإذا قلنا «كيف حالك؟» فربما لا نعني فحوى السؤال قدر ما نعني إقامة صلة اجتماعية. وإذا خاطبت أحدا فقلت له «سيدي العزيز» فأنت لا تعني ما تقول أيضا[5]. إن لدينا مواقف تحتاج إلى إلغاء الإشارة أو التقليل من سطوتها. ولدينا مواقف يؤدي تجاهل الإشارة فيها إلى كارثة قومية. ولكننا نخلط الشعر بالبحث، ونطلب من الشعر أن يعلمنا بحقائق الحياة التي يهتم بها مختصون آخرون. والأولى أن نطلب من الشعر نوع اهتمامنا. حقا إن هذا الاهتمام لا ينفصل عن أشياء كما أشرنا، لكن هذا لا يسوغ الوقوع في الأخطاء، والخلط بين الحقائق والأوهام، مهما تكن هذه الأوهام عزيزة. إننا ننكر عبارات غير قليلة في الشعر بدعوى أن محصولها رديء، وربما كانت الملحوظة الجديرة بالاعتبار أن هذا المحصول ينال منك أكثر مما نال من الشاعر الذي يهتم-أصلا- بموقف معين من المخاطب يسوغ في نظره هذه العبارة. أضف إلى ذلك الخلط المنتشر بين مواقف قديمة من المخاطب ومواقف أخرى حديثة مختلفة.

هناك مفارقات كثيرة منها أننا قد نتجاهل جهد الشاعر في إحالة العبارة إلى لغو جذاب لا علاقة له بهذه الإشارة أو تلك. هذا اللغو الجميل مشاعر لا أكثر. وربما كنا نقبل بعض الإشارات لأنها تستلزم مشاعر مفضلة

من مثل التألم أو الهتاف أو التشجيع. أكثر القراء لا يتذوقون حالات فقد «المعنى» أو العبث به. والذين يستنكرون مثل هذا الاحتفال بشعور أو موقف ربما اضطروا إلى تكلف المزيد من الجهد من أجل إعطاء الجمل والكلمات إشارات أو أنظمة إشارية. وبعبارة أخرى إن احترام مطالب الإشارة يؤدي إلى تذوق أصح للشعر، وطلب الحقائق من مصادرها الأصلية. ولكن المشتغلين بما يسمى رسالة الشعر وأعماقه الفكرية قد يرتكبون الكثير من الصعب أو يمتهنون الشعر ذاته.

وفي زحام البحث عن فلسفة نتناسى أن كثيرا من قصائد المراثي، والشعر الغنائي، والقصائد الاحتفالية لا تلعب فيها الإشارات دورا أساسيا[6]، هذه القصائد التي تخاطب إنسانا معينا ليست مسؤولة عن استيعاب هذا الإنسان، وما ينبغي أن يتخذ العلم بموضوع القصائد أو أشخاصها أساسا لاتهام قصيدة أو الثناء عليها.

إن أكثر الحديث الذي يراد به هنا نقل الاهتمام إلى المواقف ينبغي أن يفهم على وجهه. وإذا كان من السهل علينا أن نصر على أن مشاعرنا مهمة فمن الصعب أن نثبت ذلك. وإذا كان من السهل وصف المشاعر بعبارات مرسلة فمن الصعب تقديمها بطريق غير مباشر.

لقد اعتبر وصف المشاعر عملا مريبا منذ وقت بعيد. ولوحظ العكوف على مسألة التنقيح، والصناعة، ونحت القوافي حتى لا يتعرض الشاعر بطريقة ساذجة لخطر الوصف السطحي، لقد لوحظ في نقدنا العربي المبكر الفرق بين ضبط المشاعر ومكافحتها وإرسال الشعور على سجيته فيسقط الشعر.

ولكن هذه الملاحظات الأخيرة ينبغي ألا يفهم منها أننا نستبعد المشاعر التي تخلقها القصائد جملة. ففي هذا الطور الحرج من ثقافتنا ينبغي أن نتأمل غير قليل من طبيعة العلاقة بين الإشارة والاهتمام. هناك حالات قليلة تكون فيها الإشارة ذات طابع استقلالي. وهناك حالات أخرى تخضع فيها الإشارة للشعور. وبعبارة أخرى يخضع الشعور الإشارة لغاياته. وربما عبرنا عن تشككنا في معالم العلاقة بين الإشارة والشعور بعبارات غائمة فقلنا إن هذا الشعر ليس جادا، وأريد هنا أن أذكر بيتا واحدا مشهورا لأبي الطيب المتنبي:

والـظـلـم مـن شـيـم الـنـفـوس فـإن تجـد
ذا عـــفـــة فـــلـــعـــلـــة لا يـــظـــلـــم

هل ترهق نفسك هنا بشيم النفوس هذه ماذا عسى أن تكون؟ وبالظلم ماذا عسى أن يفهم؟ أم أن «أبا الطيب» يعبر أولا عن موقف من النفوس؟ هذا الموقف هو الذي حفز هذه الإشارة وخلقها، وربما أخضعها وأذلها.

الحقيقة أن كثيرا من القراء لا يستريحون، فهم حراص على أن يخرجوا فحوى فلسفية عويصة من شعر أبي الطيب وشعر أبي العلاء خاصة، وهم بداهة ينسون أنهم ينظرون أكثر ما ينظرون إلى شيء أو أشياء من خلق عقولهم الخصبة. هل ننظر إلى الشيء أم ننظر فحسب في بعض الأحيان إلى إيماءات (وجه) الشاعر وحركاته؟ أليس من الجائز أن تتركز عين الشاعر على نفسه وعلى قارئه أكثر جدا مما يحفل بهذا الموضوع المشار إليه. لقد تناسينا إجهاد الشعور للمعنى أو الضغط عليه، ولو كان الشاعر راضيا مسرورا لتغير شعره. هذا أمر بديهي، ولكننا لا ننتفع به. إننا نهين الأفكار حين نطلبها من الشاعر في أكثر الأحيان، ونتراخى تبعا لذلك في تثقيف عقولنا من مصادر المعرفة المنظمة.

الهوامش

(1) Practical Criticism, l.A. Richards, P.181. Routledge, London . 1970

(2) نفس المرجع ص:، 182

(3) نفس المرجع ص: 187.

(4) نفس المرجع ص:،353

(5) نفس المرجع ص: 354.

(6) Poetris: Their Media And Ends, l.A. Richards, P. 22- 23. Mouton. 1974,The Hague Press, Paris

2 اللغة والتصور والتواصل

إن الذين تفتنهم المدركات الحسية وحدها يسيئون الظن غالبا بالنشاط اللغوي. كذلك فعل الوضعيون الذين ضاقوا بالميتافيزيقا، والشعر. لقد خيل إلى الوضعيين أن هذا النوع من النشاط مهما يكن قيما لا يشير إشارة نقية إلى «شيء» وإذا كانت الفلسفة والشعر معا يلهجان بالخير والجمال فإننا لا نستطيع أن نزعم أن هذا الخير مثلا يمكن أن يحس ويرى. إنما الخير والجمال انفعالات شخصية وميول وأهواء. وما دامت كذلك فهي ليست جزءا من عالمنا المشترك. إنما العالم المشترك هو ما تقع عليه الحواس. وسوف نتجادل كثيرا في فحوى عبارات تتحدث عن الخير والجمال لأننا في الحقيقة لا نتجادل في أشياء، وهكذا أسرف الوضعيون على أنفسهم حين قالوا أكثر من مرة إن الفلسفة والشعر انفعالات خالية من المعنى. وكانت كلمة «المعنى» عندهم تعدل الإشارة التي يقرها العلم الدقيق.

وعبثا نقول لهؤلاء الوضعيين إن هناك حقائق كامنة، فالحقائق الكامنة عندهم ليست أكثر من شعور ذاتي. إنما نسيء استعمال الكلمات، والعلم هو المجال الوحيد الذي يتعفف عن استعمال

الكلمات المضطربة أو المخيلة. حقا إننا نتجاوب مع الفلاسفة والشعراء، ونصغي إليهم بين وقت وآخر، ولكن هذا التجاوب المشترك لا ينهض دليلا على أننا نتجاوز انفعالاتنا، وانفعالاتنا مهمة، ولكن الانفعال متميز من المعنى الذي يريده هؤلاء الوضعيون[1].

ومن الواضح أن الاتجاهات الوضعية أسرفت في فصل الانفعال عن المعنى، فالقول العاطفي لا يمكن فهمه دائما بمعزل عن إشارة من نوع ما.

والانفعال إذن يرتبط كثيرا بصفه في الشيء. ولكل هجوم فضله في إثارة أنماط من الدفاع أو البحث، وقد أثير موضوع الإشارة في النقد التحليلي أو النقد الجديد على نطاق واسع من أجل التمييز الدقيق بين العلم والشعر. وفي بيئات تعتز اعتزازا تقليديا بالمعرفة العلمية. وتطمئن إليها اطمئنانا راسخا يمكن أن يتعرض الشعر والميتافيزيقا للمساءلة الخشنة، ويمكن أن نتصور أيضا الدفاع المضاد. وخلاصة هذا أننا لا نستطيع أن ننكر «معنى» معينا في بعض الشعر، معنى يوجد في العالم. أما كثافة هذا المعنى وصلابته فشيء آخر. وسوف تخسر الميتافيزيقا والشعر كثيرا إذا نظر إليهما بمنظار «الهرب» أو الموقف السحري أو العجز عن المواجهة. وقد قيل كلام كثير في الانفعال الذي يحرك معنى. لكن ظلت كلمة المعنى ذات اتجاهات متفاوتة. وكان لا بد للدفاع عن الشعر من تجاوز فكرة العلم المشوه، والالتجاء إلى «التعرف» الخاص، وتحرير المدركات من معوقات غير قليلة.

والحقيقة أن الاتجاه الوضعي ليس إلا إحياء للتقابل بين العقلي والعاطفي، وقد بذلت جهود خصبة من أجل التقليل من شأن هذا التقابل. حقا إن الشعر ليس إشاريا على نحو ما نجد في الخبر والعلم والمنطق، ولكن الشعر ليس عالما مقفلا مكتفيا بنفسه متميزا تماما مما عداه. فالشعر أحيانا إشاري بمعنى آخر غير المعنى الذي يلح عليه الوضعيون، كان لا بد للباحثين من تعمق كلمة الإشارة، فهي تستعمل بمعنى ما في المنطق النظري، وتستعمل بمعنى ثان في «الخبر» وتستعمل بمعنى ثالث في العلم الدقيق، وتستعمل بمعنى رابع في الدراسات الإنسانية، وهكذا تشبث المدافعون عن الشعر بالبحث عن منطق ثان للإشارة.

لم يكن جدل الوضعيين إلا حلقة من حلقات البحث في مشكلة اللغة،

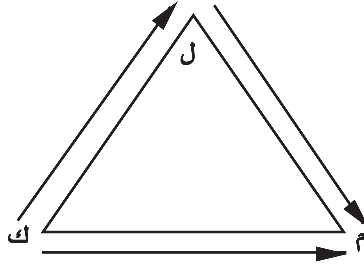
وربما كان الوضعيون يفيدون بوجه ما من وقفات الفلاسفة القدامى الذين لاحظوا نوعا من التعارض بين النشاط اللغوي والحقيقة. لقد وجدنا بين الفلاسفة القدامى والمحدثين ضربا من القلق حول مدخل اللغة في أبحاثهم أو مشكلاتهم. كثير من الباحثين السابقين يميلون، بين وقت وآخر، إلى اعتبار النشاط اللغوي متطفلا وعائقا يحول دون ما يبغي الإنسان من قوة الوضوح. ثم جاء الوضعيون فقالوا لا جدوى من الفلسفة، ولا داعي للعناء في تنقيتها، يكفيني العلم الدقيق. لكن هذا الجدل كله ترك أثرا كبيرا في مباحث دلالات الكلمات ومدخلها في تكوين التصورات الذهنية.

الحقيقة أن حركة التقدم العلمي المستمرة قد صحبها تجديد البحث في النشاط اللغوي، ويدين هذا التجديد لترجمة الآثار الدينية للشرق القديم وتنظيمها وتوضيحها. لقد ترجمت كتب الشرق المقدسة ترجمات كثيرة، وكان لهذه الترجمات تأثير ثقافي عميق، فقد ساعدت على توضيح حدود المنظور اللغوي «الغربي»، واطلع الغرب على بعض اللغات التي لا تعتمد على المقولات النحوية المعروفة لديه. كان للدراسات الشرقية قوة دفع كبيرة نحو ملاحظات لغوية على مسافة من العلم والمنطق الغربي. وكانت الأساطير والطقوس وأبحاث العقلية البدائية مجالا رحبا لكشف افتراضات خصبة تتعلق كثيرا أو قليلا بالنشاط اللغوي. لنقل إن ثمرة هذا كله كانت نوعا من إعادة الثقة بهذا النشاط، وضرورة تمحيصه بأدوات لا تتبع من الالتزام بإشارة العلم وأهدافه. وفي مقابل هذه الإشارة نشأت مشكلة المقولات وتحليلها، واتضحت فلسفة هائلة لأشكال رمزية أو علاقات متبادلة بين المعرفة الحسية والحكم الأخلاقي واستعمال اللغة والأسطورة والفن. وهذا هو كاسيرر.

ونتيجة لهذا كله ظهر الميل المتزايد لوضع مشكلة اللغة في قلب الدراسات الفلسفية، وأضيف ثراء كبير إلى البحث في اللغة باعتبارها وسيلة ضرورية لتنمية الفكر الفلسفي وتوصيله. كذلك نظر إلى اللغة-وهذا مهم-باعتبارها عنصرا أساسيا في هذا الفكر. وهذا هو الرد الطبيعي على النزعات الوضعية.

ربما كان مفهوم النشاط اللغوي متغيرا بتغير المنظار الفلسفي. ويجب أن نميز في تصور هذا النشاط بين نظامين اثنين: أحدهما: نظام ثنائي

يميز بين العقل والمادة، طورا نهتم بالعقل وطورا نهتم بالمادة. ولكن التقسيم الثنائي بدت عوراته، فقد انقسم العالم انقساما حادا. وكان لا بد من نظرة ثانية تلغي التعارض الأثير الموروث. لقد تجاهل التقسيم الثنائي مشكلة اللغة وأصالتها، ولذلك حل تركيب ثلاثي أحدث يتألف من الذات والموضوع والوسيط اللغوي. وأخذ مصطلحا العقل والمادة ينحنيان أمام اللغة، أو بدا من الضروري أن يفهما في إطار أوضح. لدينا الذات العارفة التي يمكن أن نرمز إليها بالحرف «ك»، ولدينا اللغة التي يرمز إليها بالحرف «ل» مثلا، والمقصود باللغة هنا التعبير الرمزي، ولنرمز أيضا بالحرف «م» إلى الموضوع الذي يبحث عنه المتكلم.



ويجب أن نتذكر أنه لا يمكن أن يفهم طرف من هذه الأطراف الثلاثة بمفرده. لا طرف يعيش وحده بمعزل عن التداخل مع الطرفين الآخرين. ولكننا نعطي أهمية، إذا تحيزنا للعلم، لما نسميه الموضوع أو الشيء، ونستبعد تماما المتكلم واللغة. فالعلم إصرار على استبعاد هذين الطرفين اللذين يلوثان مطلبه. ونحن إذا استرقنا العلم قلنا إن الشعر تشغله اللغة أو قلنا يشغله المتكلم. وهكذا يعود التقابل الذي أشرنا إليه من قبل. وقد نشأ التركيب الثلاثي لفض هذا التقابل الذي اتضح في الفلسفة المثالية والفلسفة الواقعية أو اتضح فيما نسميه الرومانتيكية والواقعية[2].

التركيب الثلاثي يتشكك في المثالية والواقعية وفهم الرومانتيكية والمذهب المقابل لها. ويرى أنصاره أنه لا بد من إطار آخر، أكثر صلاحية للاستيعاب وأقل احتفالا بالتقابل. هنا ينشأ كما قلنا التركيب الثلاثي. هل ينطبق هذا التركيب على العلم الدقيق؟ ألا يقوم هذا العلم على افتراض شيء قائم ذي

وجود (موضوعي) بحت؟ إن افتراض العلم الأساسي هو إشارة خاصة متميزة من الاتجاهات الشخصية واللغة التي تعبر عن هذه الإشارة أيضا. لنفرض أننا أمام فكرة مثل مساحة المربع أو المستطيل أو قياس طول و عرض أو ارتفاع. كل هذه الأفكار يعبر عنها بصيغة محددة نمر على أنها موضوعية أو تجريبية. لا أحد يزعم أن لها علاقة بتعبير لغوي أو تجربة شخصية. قد يقال إننا وصلنا إلى ما نشتهي من تحدد بفضل استبعاد التجارب الماضية التي خضعت بدرجات متفاوتة للاختلاط بين الأطراف التي أشرنا إليها. لا بد لنا من أن نعترف بأن جانبا مهما من تطور العقل مدين لهذا النوع من «التجرد»، ولا يمكن أن نسمي قواعد القياس مثلا بأنها لغة بالمعنى العادي للكلمة. ولو قد فعلنا لا تسع أمامنا مفهوم اللغة اتساعا لا خير فيه. وهذا على الأقل ما يتشبث به باحث غضوب للعلم أو الواقعية. هل نسمي اللغة الرياضية المشتركة بيننا باسم النشاط اللغوي الذي نبحث في مقام الدفاع عن التأملات الإنسانية. لا داعي للمراوغة.

وما دام قياس ارتفاع مبنى واحدا لا يتأثر بالاحساسات البصرية وما إليها فليس من الخير أن ندخل هنا فكرة اللغة. إنما تظهر مشكلة النشاط اللغوي في مجالات أخرى. ولنضرب مثلا على ذلك بالحديث عن شخصية أو الآثار المختلطة للشر أو حادث عرضي في الطريق. هنا لا نستطيع أن نقول إن الموضوع ينفصل عن المتكلم ووسيلة الكلام.

هناك إذن شيء ننساه كثيرا إذا وصفنا تأملاتنا في الشعر والأخلاق والفلسفة والسياسة. إننا نقول إننا نتحدث عن موضوعات معينة. هذا ليس وصفا دقيقا، ففي هذه المجالات لا نستطيع أن نفصل تماما بين الأطراف الثلاثة. فالموضوعات لا تتصور بمعزل عن متكلمين ولغة أو لغات. ولو قد أدخلنا مفهوم اللغة لتبين لنا من أمر هذه الموضوعات أنفسها ما يخفى علينا. حقا إننا نحاول أن نتجاوز دائما تجربة التعرف الشخصية، وأن نعتمد بطريقة غامضة على ثقة خاصة في أننا نتصل بالعالم، إننا نروم دوما التفتح على العالم أو الاتجاه نحوه على عكس مزاعم الوضعيين. ولكن ربما يلذ للوضعيين وغير الوضعيين أن نقول إننا في مجالات كثيرة خارج العلم الدقيق نعتمد على اللغة اعتمادا أوضح وأكثر نفاذا. لا نستطيع إذن أن نتجاهل أثر اللغة بوصفها متفاعلة مع الطرفين الآخرين.

إننا في أبحاث الدلالات نستعمل كلمة اللغة استعمالا واسعا يشمل العلاقات الملفوظة والصور والإيماءات. ولكن لا مفر من تخصيص العلامات الملفوظة بعناية واضحة لنتعرف أثرها في تجربة الإنسان. ولكن ما معنى اللغة هنا؟ ربما أردنا فكرة الاستهداف وعلامات تنوب عن أشياء أخرى وراءها ومن المحقق أن فكرة العلامة اللغوية أدق وأعقد من سائر العلامات. ولكن هذا مبحث شاق. لنرجع إلى فكرة الأطراف الثلاثة من أجل شيء من التوضيح.

ينبغي أن نلاحظ أولا أن كلمة «يعني» ملتبسة، فهي تستعمل في جمل مختلفة مثل أنا أعني، وهذا القول يعني. ويمكن كشف هذا الالتباس، فالعلاقة بين الذات والموضوع تنم عن جهد العقل الإنساني أو رغبته في أن يعرف أو يفهم ما يوجد. ومن أجلى هذا تجاوز نفسه في شكل تعرف أو إقامة علاقة أو ضرب من الظن أو التعجب من شيء خارجي. ولكن الإنسان يستعمل اللغة: واللغة ميراث اجتماعي متطاول. وهنا تبرز ناحية أخص من نواحي الكلمة. نحن نسائل الأشياء من خلال هذا الميراث، وفي لحظات حية نعدله بعض التعديل. هذا الميراث يضع حدودا. على مساءلتنا. اللغة بوصفها تقاليد وأنظمة وتصورات لها أثرها. وهكذا نجد أن الإنسان في مناطق كثيرة من مساءلة الحقيقة يجاوز نفسه في الإطار الذي تأذن به اللغة.

إننا أحيانا نتجاهل اللغة لأننا نريد أن نبلغ شيئا بطريقة معينة نسميها باسم العلم. وفي إطار أبحاث كثيرة تتأثر بنزعة العلم الرياضي خاصة يزيد هذا الميل. لكننا أحيانا نجعل اللغة ذاتها موضوعا للتأمل، ولذلك فقال كثيرا: لا خير في أن تسأل الشاعر أو الفيلسوف عما يعنيه. لنسأل عما تعنيه اللغة. ومع كل التقدير لتأثير اللغة فمان الباحث لا يستطيع أن يذيب البحث عن تعرف أو مجاوزة الذات أو بلوغ شيء في اللغة. سوف يظل التمييز مطلوبا. وبعبارة ثانية يظل تركيب مثل «أنا أعني» مناوشا بعض المناوشة لقولنا «اللغة تعني». يبدو أن الإنسان محتاج إلى التركيبين جميعا.

لكن العلاقة بين اللغة والموضوع علاقة حقيقية، ذلك أننا نختار كلمة معينة دون كلمات أخرى، ونحيل أيضا كلمة على كلمات. ومعنى ذلك أننا

نتعامل مع نظام واسع لا يمكن تجنبه.

إن فكرة تأثير اللغة لا تتضح إذا اقتصرنا في الشرح على مجرد مطلب تعليمي يسير يحوجنا إلى الاستبدال. الواقع أن تأثير اللغة يتجاهل في ظل مبدأ الإشباع العاطفي الذي اتخذه الوضعيون متكأ للهجوم على الشعر. إننا ننكر تأثير اللغة، بعبارة أخرى، إذا أصررنا في أعماقنا على التعامل مع موقف سطحي. فإذا كان الموقف جادا أو متعمقا بدا لنا ما نقصده بتأخير اللغة.

ربما أذكر هنا بعض كلمات لبشار:

إذا كنت في كل الأمور معاتبا
صديقك لم تلق الذي لا تعاتبه
فعش واحدا أو صل أخاك فإنه
مقارف ذنب مرة ومجانبه
إذا أنت لم تشرب مرارا على القذى
ظمئت، وأي الناس تصفو مشاربه

كثير من القراء الآن لا يسمون هذا شعرا، يسمونه مواعظ وأخلاقا وتقريرا وبلاغة، وقد تجاهلنا كثيرا الفرق بين مفهوم التجربة في التراث العربي والتجربة التي تناقلت إلينا عبر البحر. ولا يعنيني أن أستميلك إلى هذا الشعر، وإنما يعنيني أننا نلقى فكرة الصديق هنا باستخفاف بالغ. لا نكاد نتصور بنا حاجة إلى تعمقه، وفكرة الصديق هنا بداهة تشمل ما نسميه موضوعا خارجيا ولغة ومتكلما. كل هذه المكونات ضرورية ومتفاعلة يؤثر بعضها في بعض. ولكننا لا نعلم من أمرها شيئا، فنحن لا نجاهد في تعرّف مواقف معينة كانت تواجه «بشارا» في حياة اجتماعية لها ملامحها. وبعبارة أخرى لا نهتم بصدى الحياة الاجتماعية في تكوين علاقات فردية. ولا يزال مفهوم العلاقات الفردية لذلك غامضا. وكيف نستطيع أن نتجاهل فكرة القذى والمشارب التي لا تصفو ومقارفة الذنب؟ وكيف يطارد مفهوم العتب، ولماذا؟ كل هذا تساؤل لا يجاب عنه جوابا دقيقا، ونحن لا نعرف مقدار الثقة التي يواجهها بشار أو يعدلها أو يعبر عنها. أي أننا لا نتعامل مع كلمة الصديق في سياق. مفهوم الصديق إذن مفهوم معقد لأننا ندخل بشارا في الحساب، ولا ندخل موقفا خارجيا أيضا. كذلك لا ندخل تأثير

اللغة. كيف دخل مفهوم الأمر والحاجة إلى ما يشبه مقارعة المخاطب؟ وكيف تواصل هذا الشعر مع ميراث لغوي قديم؟

كيف شاع قبول الرعب منذ العمر القديم على لسان زهير فيما ينسب إليه من حكم أو حكمة؟ كيف تناهض تأثيرات أسلوبية معينة، ومواريث في داخل الشعر موقفا، وتؤيده في الوقت نفسه بعض التأييد؟ إننا لا نتمثل هذا الصديق في ضوء موقف ولغة وإنسان. في ضوء تفاعلات يضنينا البحث عنها فنجتنبها مكتفين بأن بشارا لا يغذو بعض حساسيتنا المفضلة. لا نستطيع أن نزعم أننا حتى الآن نولي الكلمات هذا الاهتمام الجاد، ولا نستطيع بداهة أن نتعرض لموقف الصديق أو موقف بشار من خلال شعر آخر لعله لا يتعرض للصديق من قريب أو بعيد[3].

الواقع أن مسألة التواصل تتضح في إطار التركيب الثلاثي، وربما تكون أنجح الوسائل لوصف هذا التواصل هي اللغة. نحن نتواصل تواصلا لغويا إن صح هذا التعبير. والغريب أن خصائص الكلمات التي يشكو منها الوضعيون تبدو مطلبا أساسيا. دعنا نقترب من هذه الملاحظة برفق.

هناك فئة واسعة من المعاني لا صعوبة واضحة في أمرها من الناحية الفلسفية. هذه المعاني يشارك في تقريرها عدد كبير من الناس. والأمثلة عليها واضحة: من بينها طفل، وكلب، وشجرة، وسماء. رموز محددة أو مغلقة أو ذات معان متفق عليها-بوجه ما-بمعنى أن ما تشير إليه كل كلمة من هذا القبيل هو مجموعة من التجارب المحددة. هذه التجارب يتساوى فيها كل الذين يستعملون الكلمة استعمالا صحيحا، فضلا على أن الكلمة هنا لها معادل دقيق في اللغات الأخرى. ربما كانت هذه الفئة تشمل-كما ترى المعاني التي نشارك فيها كما قلنا مشاركة دقيقة. وهي لا تنحصر في الأشياء الموجودة في البيئة الحالية بل تتضمن كل التجريدات التي يمكن أن نتفق عليها. وهناك فئة أخرى من المعاني تقع بين الأشياء المحسوسة والمعاني المجردة. وهذه هي الوحدات الهندسية التي أشار إليها أفلاطون. هذه الوحدات لا تبلغ كمالها في التجربة الحقيقية. ومثلها الدائرة، فهي معنى ثابت دقيق يتفق على إدراكه كل الذين يعرفون علم الهندسة[4].

ولكن ماذا عسى أن يقال في تجريدات ليست هندسية. ومن ثم ينقصها هذا اللون من الدقة والموضوعية التي يمكن إثباتها من مثل العدل، والقانون

الطبيعي، والشر، والعناية الإلهية، والحقيقة. هنا تختلف مواقف الباحثين: يقال إن هذه الكلمات تحتاج في المناقشات الجادة إلى أن تعرف تعريفا دقيقا، وأن توضع في سياق حذر، فإذا سارت المناقشات سيرا منطقيا بذل المناقشون جهدا في استعمال هذه الكلمات في معنى واحد مفهوم. حقا إن مثل هذه الكلمات ليس لها هذا النوع من موضوعية الوحدات المتعلقة بالحيز مثل الدائرة، ولكن المناقشة المنطقية تعتمد على قدر أساسي من الدقة المشتركة. ولكن رتشاردز له موقف فريد، فهو يشك في فكرة المسيرة المنطقية، أو يشك في فكرة المعنى الواحد لمثل هذه الكلمات. وهو يزعم-كما ترى في سياق آخر-أن كثيرا من الكلمات المهمة للإنسان تؤدي وظائفها من خلال قدر من تغير المعنى لا نحسه.

والواقع أن نوعا من التواصل يجذب الناس في العصر الحديث. ربما نجده في الأشكال الفجة من الصحافة الحديثة التي تحفل بالتفاهة والعاطفة المسرفة واستعمال الصيغ المحفوظة، والفن الشعبي المبسط. وهناك نوع ثان من التواصل يولع به الناس-وما أقلهم-بنوع من اللغة الدقيقة الحذرة. وهكذا يمكن أن يوصف البروتون مثلا وصفا دقيقا، وإذا كان بعض سلوك البروتون لا يزال يثير جدلا فإن هذا أيضا يمكن توضيحه بتقدير دقيق لدرجة الاحتمال. وفيما عدا المسائل العلمية الدقيقة يجب أن نلتمس مفهوما ثانيا للدقة.

وفي الحياة العامة كثيرا ما تستعمل الكلمات دون امتحان أو دون حظ كاف من التماسك. وهناك نشاط واسع الانتشار في هذه الأيام يتحدث عن الله أو المحبة أو الواجب أو أية فكرة أخرى عظيمة دون أن يلقى جهد المتابعة والتقييم، وبخاصة إذا عرفنا أنه يقوم على لغة مهملة. وما زلنا حتى ألان نفهم إهمال اللغة فهما سطحيا بمعزل عن النضج والإحساس بالصعوبة. وبعبارة أخرى لا نزال بحاجة إلى التمييز بين مقامات التباس اللغة.

لدينا التباس مقبول في الشعر الرائع والكتابات الإنسانية القيمة، والالتباس في اللغة الواسعة الانتشار لأنها تتداول تداولا خاليا من الحذر واليقظة والتمييز، ولذلك فهي لا تخدم غرضا نافعا. وفي مجال واسع يظن أنه خليط من الانفعال والإقناع يختلط النافع بالضار اختلاطا لا يفرغ أحد لبيانه. فنحن مسحورون في تعلم اللغة بفكرة الجمال وسوء إدراك

هذا الجمال أيضا. وربما يكون عرض مستويات متباينة من اللغة في موقفها من الالتباس مفيدا. وهنا يكون عرض اللغة المنطقية المغلقة التي تعتمد على تعريف مقرر أو التزام صارم بقانون الهوية درسا بالغ الأهمية في الإحساس بفظاعة الالتماس في مقامات أخرى.

إن تجنب اللبس الرديء يعتمد-بلا شك-على حساسية علمية أو توفير الافتراضات التي تقوم عليها العلوم وما بينها من علاقات متبادلة وما دمنا لا نحترم اللغة المنطقية العلمية فمن المظنون أن نتغذى بكل صنوف الالتباس. ودوافع الإشباع العاطفي عبارة غامضة تحتاج إلى تحليلات يجب أن تأخذ مكانها في التعليم منذ الصغر.

إننا بحاجة إلى توفير لغة المنطق والعلم، وتوقير السياقات التي لا ينفع فيها اقتناص أدوات العلم أيضا. ولكن المشكلة الكبرى هي أننا لا نستطيع أن نقضي في أمر ما ليس علميا دون أن تكون لنا ركيزة من الحساسية الراسخة بالعلم وتعمقه. المشكلة بعبارة أخرى، هي أن المعاني السائلة لا يستطيع أن يكشفها الإنسان دون أن يكون على ذكر بالمعاني الصلبة. وكثير من اللغة الفياضة أو السائلة قد ينطوي على إتيان البيوت من غير أبوابها. كثير من اللغة السائلة قد يكون دفاعا لا شعوريا عن نزوة الترفع الغريب على العلم.

يجب ألا نخلط بين المواقف. فمطلب الوضوح قد يعني تبسيط الأشياء، وفهم جمهور واسع من الناس. وهذا مشروع في إطار معين. الوضوح يخدم مسؤولية العلم في تكوين تجارب وملاحظات يتفق عليها العلماء المؤهلون، وهذا حق أيضا. إن الكل المحدد حق، ولا نستطيع أن نضرب فيما نسميه الكل غير المحدد، وقد تجاهلنا النقيض، ولم نعان في سبيل الحصول عليه وتنميته.

لا أحد يستطيع أن يهمل مطلب التوافق الجماعي والدقة الآمنة. وقد حان الوقت لدراسة هذا الجانب، وما طرأ عليه من تحسن أو إهمال. لكن لدينا رغبة أخرى في معرفة أكثر كمالا أو امتلاء وثراء. وبديهي أننا هنا نجاوز العلم أو نترفع عليه. كيف نستطيع هذا إذا كان العلم لا يؤلف حاسة أصلية مدعومة مهما يكن تخصصنا في الدراسات الإنسانية.

إن مفهوم اللغة السخية الطلقة يختلف باختلاف المجتمعات. ومن المحقق

أن هذا المفهوم في مجتمع يؤلف العلم فيه قشرة يسيرة على السطح سوف يكون غريبا من بعض النواحي. ومن هنا كان التواصل صعبا.

لقد بدأنا هذا الفصل بالإشارة إلى الوضعيين الذين ينعون على اللغة بعض غموضها، وعجزها عن التعامل بطريقة ملائمة مع مسائل الحقيقة التي ينبغي أن تتناول في ظل مفهومات واضحة المعالم وعلاقات منضبطة. إن سرف الموقف لا يعني إهمال الدرس كله. درس اللغة الفضفاضة والعلاقات غير المنضبطة. ولا يمكن أن يستقيم فهم اللغة المتفتحة أو العناية بأمرها بمعزل عن دراسة مخاطر التسيب اللغوي. يجب أن يسير الاهتمام باللغة المتفتحة الطلقة مع الاهتمام باللغة المنضبطة أو الاهتمام بالحقائق الضيقة المحددة إن صح هذا التعبير.

بعض الحقيقة منضبطة ودقيقة المعالم. هذا ما لا ينبغي التشكك فيه لحساب أناشيد غير ناضجة في محبة الشعر. ولولا أهمية الحقائق المنضبطة ولغتها لما نشأت هذه الفصول الرائعة التي تبحث عن المكان الحقيقي للغة السخية المتفتحة. إننا نستطيع أن نتذكر أننا نعيش-رغم كل المحاذير-في عصر السيادة بالعلم. ويجب أن نميز في وقت مناسب بين ما هو مضاد للعلم، وما هو أكبر من العلم، وما هو عجز عن العلم. وبعبارة أخرى يجب ألا تستغل المحبة غير المحدودة للشعر في إشاعة نوع من الأحكام السابقة الممزوجة بكراهة العلم أو التعالي الغريب عليه دون أن نشعر.

إننا نعيش في عصر الحقيقة المنضبطة، وقد عانينا كثيرا من نسيان الحدود التي تفصل بينها وبين الحقيقة غير المنضبطة. إن الحقيقة المحددة المعالم التي يعبر عنها بكلمات دقيقة تمكننا من تجاوزها. ولكن الإعجاب غير المحدود بفكرة الحقيقة غير المنضبطة يضر بالشعر والعلم جميعا. وفي عصور حضارتنا الزاهرة كانت الحقيقة منضبطة من بعض النواحي، وكانت حقيقة أخرى غير منضبطة. وإذا كانت الحقيقة في رأي محبي الشعر أشبه بامرأة تحب الاختفاء فان الاختفاء لا يمكن الحكم عليه بمعزل عن الاقتناع بالظهور. والحكمة التي تقول إن الحقيقة لا يمكن أن تصاغ في تصورات أو أفكار لا يقدرها حق قدرها وفهمها إلا عالم.

لا أحد يجادل في أن الدقة لها مفهومات متنوعة، ولكننا ننسى، من

الناحية العملية، أن الثراء أو الامتلاء اللغوي لا بد له من قدر أو نوع من الدقة وإلا اشتبهت الفجاجة والبصيرة. لا بد من دراسات لأنواع الدقة في تعلمنا للغة: العلاقات بين أجزاء السيارة منضبطة. ولمشكلة العلاقات الشخصية دقة أخرى. دقة تلائم حظها من الوضوح. لا أحد يسوي بين وضوح العلاقة بين أجزاء السيارة ووضوح العلاقات الشخصية. إن الحساسيات اللازمة لتقدير الشخصية والحكم على الموسيقى لا تستقيم مع مبدأ الحد الأعلى من الانضباط، ومنها لا تهوي في قرارة الضباب والغموض الذي يكتنفه الشعور بفقد المسؤولية. وبعبارة أخرى إن الإثبات الهش يجب ألا يكون عجزا عن الإثبات المقرر. الإثبات الهش ينبع من الاعتراف بحدود الإثبات القاطع أو الواضح وإمكانياته. وإلا أصبحت دراسة الشعر مضرة[5].

يجب أن ينال انضباط اللغة عناية أوفر في مناهجنا، وأن تدرس استجابتنا للغة غير المنضبطة أيضا. لقد يكون هذا درسا لتعرف بعض المنابع الحقيقية لحب الشعر نفسه. يجب أن نعرف بطريقة عملية ونظرية ما إذا كان الإيماء غير المباشر أو الغامض مواجهة أم هربا. وبعبارة أخرى متى يكون الموقف الصعب أو المشكل من الناحية الإنسانية محتاجا إلى التخيل والشاعرية ومتى يستغني عنهما؟.

إن لدينا مواقف مهمة مثل معاناة أوديب، وتناقض مرامي هاملت، والجانب التراجيدي من انحراف الإنسان أو عجزه عن معرفة ذاته، ولدينا التصارع الملتبس في العلاقة الإنسانية بين المحبة والأنانية. كل هذا لا يحتمل استخدام أشكال غريبة من الدقة أولى بأن تعتبر عبثا. ولا يترتب على هذا أن تتخلى اللغة في أي مستوى عن قدر أساسي من الانضباط. نحن نشكو أو ينبغي أن نشكو من لغة كثيرة رخوة فضفاضة. وقد يتغير حكمنا على اللغة المتوترة الحية إذا تغير تكويننا العلمي. والحقيقة أن الظواهر المشكلة الغامضة المتغيرة ذات التناقض الظاهري تؤلف جانبا جوهريا من العالم، ويجب أن يلتمس لها لغة تتكيف بطريقة ملائمة مع هذه الخصائص. ومن خلال هذا التكيف تكتسب حظها المعقول من الدقة. وبعبارة أخرى إن تفتح اللغة على إمكانيات متنوعة ليس في ذاته معيارا نهائيا لقيمتها. وفي غير قليل من الملابسات نقول إن اللغة ليست ذات حظ كاف من الحياة.

ونعني بذلك أنها لم تتكيف تكيفا حسنا مع الظواهر المشكلة الغامضة المشار إليها. ولا يمكن أن نستحل كل شيء بدعوى أننا نتعامل مع لحظات أو حقائق قاتمة مراوغة متغيرة الألوان. ولكن فكرة الضوابط المختارة أو النضج كثيرا ما تغيب عنا. إن التأثير الحقيقي لا الافتراضي النظري للشعر في تواصلنا لم يدرس أيضا. ومشكلة التواصل بوجه عام ليست بسيطة. ويجب أن تدرس عثرات الاتصال. كل لغة تستهدف في بعض أغراضها أن تقول شيئا لإنسان ما ولو كانت هويته محدودة. وحديث الإنسان إلى نفسه أو احتفاظه بيوميات يفترض تجربة سابقة من الاتصال-بآخرين. ولكن إمكانيات التواصل متنوعة، فالتواصل قد يتم مع فرد واحد، وقد يتم بين أفراد قلائل أو كثيرين. قد يتجه الإنسان إلى آذان المعاصرين، وقد يتجه إلى أرواح الشعراء الموتى.

في بعض علاقات الاتصال تكون اللغة نمطا سريا لا يفهمه الغرباء، وفي أحوال كثيرة الآن يحرص الكتاب على الانتشار غير المحدود، يقولون إن للشعب حقوقا أعلى من سائر الحقوق، وفي سبيل هذا الاتصال يتخير الكاتب أساليب معينة تقربه، وقد يخلق بمهارته بعض هذه الأساليب. ومن أهمها تنمية نوع من لغة الحديث. وقد يبذل الكاتب في سبيل القراء كل ما يستطيع من أجل اليسر والإمتاع وتجنب الرهق. ولكن السؤال الصعب هو: هل يضر الكاتب قراءه المعجبين به الحريصين عليه؟

إن القراء الأكفاء قليلون، ويجب أن نعاونهم على الكشف. وأمل الكاتب الجاد هو أن يجد هؤلاء. كان الدكتور طه يقول: يجب أن يرفع الكاتب الشعب لا أن يهبط إليه. كان يقول: إن لدينا سوء فهم لمطالب الشعب وفكرة الديمقراطية، بعض الإسفاف ممتع، وبعض الدوافع تجد رواجا في ظروف معينة. والتماس هذه الدوافع وتغذيتها يحقق منافع شخصية، ويضر ببعض القراء من حيث لا يحتسبون. نحن عادة نعجز عن أن نميز بين ما يمتعنا وما يفيدنا. ويجب على كل حال أن يدفع الكاتب الثمن الغالي إذا أراد أن يتحدث حديثا مخلصا أمينا. إن تربية البلادة والغباء تحتاج إلى مهارة، ولكنها ماثلة أمام أعيننا. ويجب أن نذكر في-مقام يشار فيه إلى التواصل-عبارة قاسية سمعتها يوما من موجه كبير قال:

«إن التواصل اليوم في جانب كبير منه ينتفع بذكاء قوي، وإحساس هش

بالمسؤولية. وقد اختلط في الأذهان مفهوم اللغة الإبداعية بمفهوم اللغة الناجحة اختلاطا مروعا».

الهوامش

(1) The Burning Fountain. Philip Wheel,p.30.Indiana Uni Press,1954.

(2) Metaphor And Reality, Philip Wheelright, p.26. Indiana Uni Press,1962

(3) المرجع السابق: ص 31.

(4) المرجع السابق: ص 35.

(5) The Burning Fountain,Philip Wheelwright. P.67. Indiana UnPress, 1954.

3 الكلمات الأساسية

- ١ -

ليس الكتاب الذي بين أيدينا «كيف تقرأ صفحة؟» مولعا بجمع مادة غزيرة من هنا وهناك لكي يعفي القراء من الاطلاع على مراجع أخرى كثيرة. هناك كتب تلهث وراء المعلومات، ولا تغرينا-غالبا-بالتأمل في شيء محدد. لكن رتشاردز صناعته التأمل الفريد. ومن أجل ذلك يقدم إلينا آلات نفكر بوساطتها، ويضطرنا دائما إلى بطء القراءة وجودة المضغ والرجوع والتقدم. رتشاردز مولع بنشاط القراءة في ذاته. ورسالته العامة أن حياتنا العقلية والعملية تخسر كثيرا إذا لم نول هذا النشاط عنايتنا.

رتشاردز مولع بالتأمل في المجهر، وإعادة رؤية أشياء مألوفة بوجه من الوجوه. إنه يرى هذه الأشياء وقد استحالت حتى أصبح من الصعب أن نعرفها، وأن نقربها إلى ما عاهدناه من قبل. وكذلك ينظر رتشاردز إلى أشياء غريبة أخرى فيعبث عبثا خصبا بغرابتها. القراءة تجربة خاصة نعيد فيها تركيب الكلمات المألوفة بوجه خاص لنتبين فيها بعض الغرابة، ونستبقي قدرا من الدهشة التي عفى عليها الإلف.

القراءة إذن فن اليقظة إلى الكلمات، واليقظة على يد رتشاردز قد تكون عنيفة لأن النوم ثقيل. الكلمات المألوفة التي نمر بها مرا سهلا وثيقة الصلة بإدارة الحياة. من خلالها تستحيل الحياة أحيانا إلى شر أو مقامرة أو سلطة. من خلالها يمكن أن يثار مبدأ الشعور الصحي بمعنى النظام.

ومن خلال الكلمات المألوفة يثور كثير من الجدل والنزاع: هذا النزاع الذي نعجز أحيانا عن معالجته، وقد نتوافق معا أحيانا أخرى بطريقة سهلة غريبة.

إن القارئ المتمهل يوقن أننا لا نملك وصفا سحريا لما ينبغي أن يكون عليه التعامل مع الكلمات. وربما يوقن أيضا أن من الصعب أن نثق تماما بما تقوله هذه الصفحة أو تلك. الحقيقة أننا نقلل من شأن الصعوبات التي تقف في وجه القراءة. والناس يتنازعون كما قلنا تنازعا مستمرا فيما يقرأون.

وربما كان مرجع النزاع أن كثرة القراء يعتقدون أن لا بد أن تكون هناك قراءة سليمة أو تفسير واحد جدير بالثقة. وربما نأخذ كلمة السلامة والثقة مأخذا يسيرا. وربما كنا لا نتبصر في الطرق التي نجذب بها الصفحة إلينا جذبا لكي نرضى عنها أو نسخط عليها.

ونستطيع أن نفترض منذ البدء أن لدينا نوعين اثنين من الصحف: أحدهما أقرب إلى العرض الواضح، والثاني نسميه الشعر والفلسفة والكتب المقدسة وحكمة الأخلاق. وهكذا يتنوع نشاط اللغة. ففي العرض الواضح- نسبيا-نستطيع أن نسلم بفكرة القراءة الصحيحة. لنفرض مثلا أننا أمام أوامر تصدر إلى الجنود في المعركة. هنا يكون الخطأ في استعمال بعض الكلمات والتراكيب فظيع الأثر.

ولكن لدينا صحفا أخرى أهمتنا ولا تزال. لدينا ما نطق به الشعراء الكبار والحكماء[1]. هنا نرتاب-بحق-فيما إذا كنا نقنع بوجود تفسير أو قراءة واحدة سليمة. هذه الآثار العظمى تتمتع بخصب لا ينفد. وقد وجدت عقول كبيرة فيها أشياء مختلفة. ومن الحمق أن نتصور أن ما تسلمه إلينا هو الشيء الوحيد المقبول. ومع ذلك فقد جرى العرف السائر على افتراض قراءة مفضلة. هذا العرف عميق الجذور في تكويننا العقلي حتى الآن.

وفي كثير من نشاط اللغة في خارج الآثا العظمى نزعم كثيرا أن واجبنا

هو أن نكتشف القراءة السليمة[2] وقد نزعم أننا نضيع الوقت إذا لم نفترض قراءة تقطع الطريق على غيرها من القراءات. كثير من الناس لا يتصورون إنفاق الوقت أمام كتابات كثيرة غير أدبية ولا فلسفية لكي نثبت أيضا أنها حمالة أوجه.

وربما كانت الحقيقة في هذا النقاش جديرة بالتأمل. فالكتابات بعضها أشبه بالخرائط التوضيحية. للتلال والوديان فيها أماكنها المقسومة. ولكن هناك كتابات أخرى على رأسها كتابات الشعراء والفلاسفة والحكماء. لكن الناس لا يزالون يعاملونها معاملة خشنة. يتجادلون فيما بينهم ليلا ونهارا حول ما ينبغي أن يفهم. يبحثون عن التأويل «الصحيح» الذي لا يأتيه الباطل. لكن بعض هذه الكتابات غالبت هذا الاعتقاد. ومن أجل ذلك عاشت، عاشت لأننا نستطيع-من خلالها-أن نعرف بوجه ما إمكانات أنفسنا وإمكانات عالمنا.

لنؤكد مرة أخرى أن وجوه كثير من الكتابات ليست لعبا ولا عرَضا ولا خطأ ولا تنكبا للطريق. ولكن علينا هنا أن نبادر فنسأل عن مبدأ الحدود. فليس كل قول غامض ثمينا. وليست كل الوجوه على درجة واحدة من الأهمية. بعض الوجوه قد يكون أهم من بعض. والصحف الباقية لا تكتسب أنها من الغموض أو النظر إليها باعتبارها فنونا ممتعة من الإلغاز.

لا يشجع رتشاردز الغموض لذاته، ولا يشجع الاضطراب أو المشقة لذات المشقة، إننا نشق على أنفسنا من أجل تدريبات عظمى لروح الإنسان. لكن معظم القراء يرون هذه الكتابات تقول شيئا واحدا، فإذا خيل إليهم أنها يمكن أن تقول أشياء ضاقوا بها أو زعموا أنها كتبت بطريقة رديئة، ومن أجل هذا لا ننتفع بها. هكذا يزعمون.

من خلال الوجوه أو الاحتمالات نتصل بأفضل ما عرف الإنسان وما فكر فيه. فالاحتمالات ذات أهمية لأنها مبدأ التعرف في مجالات معينة. الاحتمالات إذن ليست حلية ولا حيلة بلاغية أو نحوية. الاحتمالات أو الإمكانيات منافذ معرفة لا يستغنى عنها. وقيمة بعض الكتابات لا تنفصل بحال ما عن هذه الإمكانات. ومن أجل ذلك نحرص على التأمل بأكثر مما يفعل القراء الذين يعبئون بمبدأ التفسير الصحيح أو القراءة المعتمدة، لكن كثيرا من الناس-مع الأسف-يتصورون أن كل شيء ينبغي أن يفهم دون عناء،

ينبغي أن يمهد السبيل أمامهم حتى يلتقطوا كل شيء في ومضة. لكن الكتابات الباقية لا يمكن أن نتأتى لها على هذا النحو.

رتشاردز يحارب النهج التقليدي للبلاغة والتعلم أو الفهم. يقال كثيرا إن الكاتب عليه واجب ثقيل لكي يجعل الأشياء في متناول عقولنا. هذه العبارات بداهة لا تخلو من قسوة. نحن غالبا نذكر واجبات الكاتب ونتناسى واجبات القارئ. نتناسى حظوظنا من فهم اللغة، ومدى قدرتنا على استيعابها وتصريفها. ولن نفيد كثيرا من إلقاء العبء كله على الكاتب. على العكس من ذلك، ربما نفيد شيئا غير قليل إذا تشككنا في تفهمنا.

لكن بعض القراء يتشدقون بنوع من التأفف، أو قدر من عدم الاكتراث لا يخلو من ضحالة. يقولون إذا كانت الصفحة التي أعالجها يمكن أن تؤدي أشياء متنوعة فكل قراءة جيدة، وما يعنينا على أي وجه تفهم. وبديهي أن هذا كله إسراف. لا أحد يستطيع أن يتجاهل مبدأ المفاضلة. هذه واحدة، والثانية أن فكرة الاحتمالات هي نفسها تدريب على العمق والأمانة والإخلاص الذي يجعلنا نختار معاني دون غيرها. والسؤال دائما هو ما الذي نأخذه في حسابنا. ما أهميته هنا.

هناك أشياء ذات معان كثيرة، لأنها تمس نفوسنا المتعددة الجوانب عند مثل هذه النقاط التي يثيرها النص. لقد رجعنا إذن إلى طبيعة العقل ذاته في مجال التعامل مع أشياء نسميها الحق والخير والجمال. طبيعة العقل هنا ليست هي طبيعة في التعامل مع ما نسميه العلم البحت. إننا في بعض المجالات الحيوية نبحث بحثا متصلا عما نسميه تعدد الجوانب. ليس تعدد الجوانب إذن دخيلا علينا أو شيئا يمكن أن يرفض. تعدد الجوانب في بعض مظاهر النشاط ليس مزاجا شخصيا ولا بدعا يختص بعصر دون عصر. تعدد الجوانب خاصة أساسية لعقولنا. نحن لا نبحث دائما عن شيء واحد. نحن نبحث أحيانا عن التقاء جوانب متنوعة.

لقد يكون الفهم في بعض المجالات هو التقاط تفسير ممكن أو معقول. وقد يكون الفهم في مجالات ثانية هو الاهتمام بالمعاني المتعددة الممكنة كيف يتعلق بعضها ببعض أو يعتمد بعضها على البعض[3]. كيف يهمنا هذا التعدد بدرجة ملحة، وكيف يؤلف جزءا من عالمنا؟

نظام المعاني المتعددة-إذن-هو وسيلتنا إلى أن نرى بطريقة أكثر وضوحا

طبيعة جزء أساسي من عالمنا وعقولنا، وطبيعة ما نؤديه أو نبنيه لكي نعيش. أرأيت-إذن-أن نشاط التفسير لا يمكن أن ينظر إليه باعتباره حرفة أو مهارة أو استعلاء. نشاط التفسير ذو طابع وظيفي. ونظام المعاني المتعددة وسيلة فهم أشياء يستحيل فهمها دون هذا السبيل. إننا ننظم حياتنا ورغباتنا أحيانا من خلال تنظيم هذه المعاني، والاحتفاظ في داخلها بقدر من الحرية التي لا تخلو من بعض القيود.

وقد حذرنا رتشاردز من الصعوبات التي تحول دون هذا النوع من الفهم، فقد نما في العصر الحديث نموا هائلا ما نسميه أحيانا الإحساس التاريخي[4].

ولا شك أننا نملك من المعرفة بالماضي أضعاف ما يملكه أجدادنا. وقد احتفلت دراسات كثيرة بالكثير من المؤلفين وأزمانهم وظروفهم الاجتماعية. وربما تراكم قدر من التكهنات لم يتوافر مثله لجيل من الأجيال السابقة.

ربما وصفنا هذه الدراسات أحيانا وصفا ظالما. وربما خيل إلى بعض الناس في الوقت نفسه أنها لا تفك أرواحنا من إسارها على الرغم من التعليقات الذكية.

لقد مضينا نذكر القراء أنهم لا يستطيعون أن يعرفوا شيئا قبل عناء ثقيل في معرفة كل شيء. ومضينا نعتقد وسط غابة واسعة من المعلومات والافتراضات أن هناك شيئا أو سرا أو أمارة غير واضحة يمكن أن تهدينا إلى كل شيء إذا أتيح لنا أن نضع اليد عليها. وهكذا فعل الأستاذ العقاد أحيانا.

واضح أن الدراسات التاريخية تسعى إلى ما نسميه مقاصد المؤلفين. هذه المقاصد مفاتيح غائبة. ولكل مؤلف مفتاح. وبديهي أن هذا المفتاح نوع من قفز الباحث الشخصي. ولكننا نفترض أن القراءة في ظل المقصد أشبه بعمل مخبر الشرطة الماهر أو نفترض أن هناك حقيقة مركزية في عقل المؤلف في لحظة من اللحظات.

وقد كان للتحليل النفسي فضل في هذا الباب، فقد علمنا أن عقولنا عوالم خاصة. وكل ما نستطيع أن نعلمه علما يقينيا أن الكاتب كتب الكلمات التي نقرؤها. لكن ما عناه من وراء هذه الكلمات شيء آخر. بعض الكتاب يحلمون بفك هذا العالم الخاص، وأولى بنا أن نتجه إلى التلاؤم العام بين

عقولنا جميعا. أولى بنا أن نبحث عن بنية الإنسان أو الشجرة التي نبع منها كل واحد.

لكن هذه الشجرة لا بد أن تكون متعددة الجوانب. الشيء المتعدد الجوانب ليس في خدمة ذات مفردة أو خدمة ماض دابر.

وإذا كنا لا ننكر فائدة الرجوع إلى بعض التواريخ والسير، فإننا لا ننكر أيضا أن القراءة متميزة من فن السيرة. كاتب السيرة يحتفل-فيما يقول-بما كان في ذهن المؤلف، ولكن القارئ يحتفل-على العكس-بالكلمات، وما يمكن أن تؤديه في ظل ارتباطها بمجموع اللغة. هل نقرأ أبا الطيب وأبا العلاء لنكشف ما عناهما. إن ما نعرفه عن الشعراء بمعزل عن شعرهم جد قليل. إننا نقرأ الشعر من أجل أشياء يمكن أن نكتسبها من كلماته. من الواضح أن رتشاردز أحد زعيمي النقد الجديد اللذين عكفا على نقل الاهتمام من التاريخ إلى اللغة والنص.

ولكن مفهوم اللغة عند رتشاردز لا يرتبط بكشف ما نسميه أخطاء الشعراء أو جهالتهم أو حدود تفكيرهم الضيقة. مفهوم القراءة إذن ليس هو مفهوم الثواب والعقاب ولا هو إثبات غرورنا الشخصي. نحن نقرأ الكلمات لكي نوسع عقولنا، ونكشف أهمية عامة بمعزل عن الماضي، لأننا-كما قلنا-أبناء شجرة واحدة. وقد يقتضي هذا أن نفيد من المعاجم التي تبين لنا كيف استعملت كلمة مقلقة استعمالات متنوعة في عصر بعد عصر، أو استعمالات متنوعة عند كاتب معين. هذا التنوع يخدم القضية الأساسية التي يبحث عنها رتشاردز. قضية القراءة الرديئة بوجه خاص.

-2-

يجب أن نربط قضية اللغة والتفسير بمعرفة أنفسنا معرفة أتم، أو البحث عن نظرة أعمق في حيوية الأشياء. ولن يتم لنا ذلك في يسر، فالتواصل الذي هو هدفنا ثمرة معاناة تخرجنا من سيرتنا اليومية الآلية، أو ثمرة لحظات قيمة قليلة في حياة طويلة. ولن نستطيع أن نقرأ الشعر والحكمة والتصوف ونشاط الروح إلا إذا فهمنا فهما أفضل النثر والنقاش العملي وشؤونهما المستمرة[5].

فالقراءة أشبه بهرم تعتمد ذروته على ما دونها من أدوار. ومن أجل ذلك

نرى قضية اللغة «الدارجة» وحياتها ذات أهمية كبرى. لا شيء في لغة الشعر يمكن أن يفهم فهما حسنا بمعزل عن تمحيص كلمات اللغة الأساسية التي نتداولها جميعا في خارج ميدان الشعر.

ما أشبه كتابات رتشاردز بنظريته في الفهم، إنه شديد الاحتفال بفكرة المشقة، والفهم الأفضل، والحوار المستمر، والثغرات غير المنظورة. ويجب ألا ننسى في خضم هذا كله ما يذكرنا به مرة بعد مرة. إن أمور النقاش في بعض المجتمعات على الخصوص تستحيل من سيئ إلى أسوأ. لا أحد يريد أن يحدق طويلا في التردي العقلي المؤلم. ولا أحد يريد أن يسأل عما إذا كانت الجامعة تحفل حقا بأمور القراءة. لا عجب إن كان لهذا التجاهل أثره في الحياة العامة وكتابات المتخصصين أنفسهم.

إننا قد نحتفل احتفالا مشرفا بالصعوبات التي تواجهها الديمقراطيات الوليدة، ولكن رتشاردز يقول دائما إننا لا نجيد الإصغاء. وإذا عنينا بهذه الظاهرة التي تتسع كل يوم بدأنا نشعر بقلق عميق. ولا يزال من الصعب علينا أن نتفق على ما نعاني منه اتفاقا دقيقا مثمرا. ولا تزال الديمقراطية نفسها معرضة لمصاعب القراءة غير المناسبة.

من الذي يرتاب في مقدار ما يفهمه أو نوعه في الحالات العادية. من الذي يقدر إخفاق التواصل مع أنفسنا ومجتمعنا ومستقبلنا المحتمل بحيث يجعل لهذا التقدير أثره فيما نعنى به من شؤون اللغة والقراءة والتفسير. يجب أن نحفل بنظرية اللغة التي تمحص شؤون التصنيف، والتقسيم، والتجريد، وإعطاء الأفكار والأشياء ألفاظها فضلا على الاستعارة ومظاهر أخرى من النشاط.

لكن رتشاردز يلاحظ أمرين اثنين حول هذه النظرية: أحدهما: الحاجة المتزايدة المستمرة إلى تنقيحها. والثاني أننا لا نستطيع من خلاله النظرية وحدها أن نحصل على علاج سريع لما نشكو منه. وربما كان فلاسفة اللغة يلاحظون بحق أن أمور النظرية كثيرا ما كشفت عن صعوبة تناولها أو توضيحها. إن ضغوطا هائلة وأنظمة فلسفية متناسقة تترك أثرها في مناقشة نظرية اللغة. ومن ثم ينبغي أن نتوقع اختلافا واسعا في الرأي بين الدارسين، اختلافا أقرب إلى سوء التفسير.

وكثيرا ما خيل إلى رتشاردز أن قراء النظرية لا يحصلون على النتائج

المرجوة، وخيل إليه أيضا أن قراءة نظرية اللغة نفسها تحتاج إلى قدرة غير عادية في مواطن يسهل فيها توهم التضاد. وربما أدى سوء بعض أمور النظرية إلى تعطيل جزئي لقدرة قراء أذكياء.

إذا كانت العناية بنظرية اللغة فوق الشبهات فإن النظرية نفسها لا تضمن لنا-دائما-قارئا أفضل. ذلك أن النظرية والممارسة لا تتواصلان تواصلا سهلا، أو لا تلتحمان دائما.

من الحق أن النظرية الرديئة قد تؤدي إلى قراءة رديئة، ولكن من الحق أيضا أن النظرية الجيدة لا تنتهي بنا في يسر إلى قراءة جيدة. هناك مسافة بين مبادئ النظرية والنص الفعلي الذي تقرؤه. وعلينا أن نسأل دائما عن طبيعة الموقف الذي نواجهه أو ما يلائمه من مبادئ. فالمبادئ ليست أشياء تصلح للتطبيق اعتباطا. والمواقف العملية ليست مجرد تطبيقات آلية. وبعبارة أخرى إن النظرية لا تمدنا بعون مباشر على اقتحام الصعوبات. لا شيء أيسر من إقامة علاقات شو هاء بين مبادئ تعلمناها ونصوص نواجهها. ولكن لدينا مع الأسف ميلا شبه مستمر إلى إقامة مثل هذه العلاقات.

هذه طريقة رتشاردز في الحذر المستمر أمام ما يثبته وما ينفيه فضلا على إغراء القارئ بأن يكون شريكا في تقدير الصعوبات والرجوع إلى تجربته الخاصة. فنحن جميعا نتعلم الخبرة بالكلمات من خلال ما نتخذه من أحكام أو قرارات. فإذا قررنا أن نحدق في أعين من نحب كان ذلك تعلما. وتفكيرنا كله عمل يؤثر في طريقة تعاملنا مع جملة معينة في لحظة ما. ولكن معظم الناس يتصورون تمييز كلمة من كلمة أمرا يسيرا. لكن هذا التمييز ربما لا ينفصل عن البحث عن عجلة القيادة أو توجيه مجتمع. ولذلك كان بعض الناس يدركون أن حصافة التعامل مع اللغة لا تنفصل عن حصافة التعامل مع المواقف الدقيقة أو الجليلة.

وقد يقال إننا نعول في كسب التعامل مع اللغة على التجربة. ولكن كلمة التجربة تستعمل استعمالات كثيرة. وفي معظم الجمل التي تستعمل فيها نراها لا تؤدي معنى واحدا متفقا عليه. فالكلمات المحيطة بها تغير معانيها لكي تتوافق معها. ولذلك نجد معظم شروح كلمة التجربة تؤدي بنا إلى كلمات من قبيل الذهن، والملاحظة، والتنبه، والشعور، والوعي. كلمات هي

الأخرى تغير معانيها دائما. ولا عيب في أن يكون سلوك الكلمة متغيرا، وإنما الشأن في البحث عن نظام هذا التغير، أو سيطرتنا على مجال الأفكار التي تغطيها الكلمة. ونستطيع أن ندخل في فحص كلمة التجربة كلمة من قبيل احتياجاتنا. والاحتياجات في ذاتها متنوعة. لكنها أيضا ذات نظام خاص.

وبعبارة أخرى ليس تنوع الدلالات فوضى لا يضبطها ضابط. وإذا كانت كلمة الالتباس التي تعتبر مفتاحا مهما في بحث رتشاردز، إذا كانت مثيرة لشيء من الحنق ففي وسعنا أن نستعمل مكانها كلمة من قبيل سعة الأفق أو سعة الحيلة والدهاء. والمهم هو أن نلتفت إلى كلمات مهمة تعبر عن همومنا وتعلقاتنا الضرورية. هذه الكلمات نضطر إلى استعمالها في شرح غيرها لأن كل شيء ينبغي أن يؤدى في نطاقها.

ما هذه الكلمات الأساسية التي يحتفل بها هذا الرائد العظيم؟ يؤسفني أن أقول إنها كلمات لا تخطر بأذهان كثير من القراء[6]. يضرب رتشاردز المثل بكلمات كثيرة من قبيل: الكم، والحجة، والمناقشة، والفن، ويكون، والجميل، والاعتقاد، والسبب، والخاص، والمصادفة، والتغير، والواضح، والعام، والمقارنة، والشرط، والارتباط، والتصميم، والقرار، والنسخة، والدرجة، والرغبة، والنمو، والمختلف، ويؤدي، والتعليم، والغاية، والنهاية، والحدث، والمثل، والوجود، والتجربة، والحقيقة، والخوف، والشعور، والخيال، والقوة، والشكل، والحر والحصول والإعطاء، والحكومة، والامتلاك، والتاريخ، والفكرة، والمهم، والاهتمام، والمعرفة، والقانون، والإذن، والمستوى، والحي، والحب، وصنع والصنع، والمادة، والمقياس، والعقل، والحركة، والاسم، والشعب، والطبيعي، والضروري، والعادي، والممكن، والقوة، والمحتمل، والخاصية، والغرض، والصفة، والسؤال، والذهن، والعلاقة، والممثل، والاعتبار، والاحترام، والمسؤولية، والصحيح، ونفس الشيء، والعلامة، ويقول، والعلم، ويرى، ويبدو، والمعنى، و بسيط، والمجتمع، ونوع، وخاص، والشيء، والفكر، وصادق، واستعمال والطريقة، والعاقل، والكلمة، والعمل.

لا نستطيع أن نتشكك في احتياجنا إلى هذه الكلمات أو فائدتها لنا. هذه الفائدة هي التي يعبر عنها رتشاردز بكلمة الالتباس. هذه الكلمات تخدم اهتمامات أساسية. ولكنها لا تؤدي وظائفها بوضوح تام على عكس

الكلمات الاصطلاحية في العلوم الدقيقة، فهي أقرب إلى الحدة القاطعة. خذ مثلا كلمة تجربة أو شعور أو صادق، كلمات تحمل معاني كثيرة، وربما كانت أشبه بآلة مخبأة في الجيب. تؤدي عند الحاجة أشياء لا حصر لها، وبفضل التباسها لا تخلو غالبا من بعض المغامز.

لنلاحظ إذن ملاحظة عامة. الكلمات المهمة إنما كانت كذلك لأن معانيها التي تصور أنفسنا والعالم كله ضرورية. لا ريب كانت ملتبسة أو مخادعة. ولا يقولن أحد إن الفلاسفة هم الذين جعلوا هذه الكلمات ملتبسة. الالتباس هو طبيعة الأفكار المهمة التي نديرها في التعامل المستمر. الالتباس هو تركيبنا العقلي.

فإذا قلنا إن حصافة القارئ تأتي من تجربته في القراءة فليس هذا بالشيء الكثير، إلا إذا استطعنا أن نوضح ما نعنيه بكلمة التجربة. إن الطبيب يدين في التشخيص للتجربة، والقاضي يدين في حكمه لتجربة ثانية. فما هذه التجربة التي يتمتع بها بعض الناس ويحرمها بعض الناس.

التجربة ليست بصورة على كثرة الوقائع التي تحدث في حياة الفرد، فبعض المقلين في القراءة يقرأون قراءة حسنة، والذين يقرأون كثيرا ربما يعوزهم ذلك. فطبيعة الوقائع وكيفية حدوثها أمران أكثر أهمية من مقدار الوقائع أو كثرتها. فإذا أردنا أن نلقي بعض الضوء على عملية القراءة وكيفية تحسينها فمن الواجب أن نكوّن تصورا مفيدا لنوع التجارب التي تجعل بعض القراء أكثر قدرة أو نفاذا.

القراءة مشروع يحتاج إلى توضيح الاختلافات بين قراءة جيدة وقراءة رديئة[7]، وإثارة أسئلة مهمة في فن التعلم أو نمو أفكارنا والسيطرة عليها. يجب أن نستخلص الكلمات العظمى، وأن نميز بعض طرق استعمالها في حياتنا اليومية، والترابط والتباين بين هذه الاستعمالات. هذه المشاكل لا تنير الطريق أمام النثر فحسب، إنها تنير الطريق أمام قراءة الشعر أيضا.

– 3 –

ولا يزال رتشاردز يلح على الأحرف الأولى من مشروع القراءة. معظم الناس يتصورون معاني الكلمات ثابتة، يقولون إن الكلمة لها معنى واحد، وكل ماعدا ذلك شذوذ لا يعوّل عليه. الناس يزعمون أن الكلمة لها معنى

صحيح نحمله معنا حين نقرأ. وبديهي أن هذا هو العائق الأكبر[8].

إن الكلمات الاصطلاحية دون غيرها مثل أسماء الأدوات، والمواد، والطير، والزهر، وما عداها من الأشياء «العامة» يمكن أن تكون ثابتة لا تتحرك. وهناك كلمات أخرى شديدة الغموض. ومع ذلك فنحن لا نخطئ غالبا تنوع معانيها، مثل كلمة «حي». كلمة حي قد تعني في سياق واحد شيئا واحدا أو كالواحد، لكن هذا أقرب إلى احتمال من الاحتمالات منه إلى شيء محقق ثابت.

ومن الممكن أن نلاحظ أن احتفاء الكلمة باحتمال معين وثيق الصلة بتعدد إمكاناتها، وإن كان هذا الاحتمال نفسه غير دقيق تماما. هناك على العموم ما يشبه الدراما بين الاحتمالات المتنوعة من جانب واتجاه معين من جانب ثان. ولكن قل أن يكون هذا الاتجاه مفردا خادما. يؤكد رتشاردز كثيرا على طابع الحوار بين استعمال الكلمة في السياق واستعمالاتها الأخرى.

ومن الخطأ أن نزعم، بناء على هذا، أن الكلمات تحمل معانيها أو تنقل بعضها نقلا أمينا من الخارج إلى عبارة أو سياق معين. كل شيء يعاد تركيبه في كل مرة. وغالبا ما تأتي طاقة الكلمات من تجمع إمكانات كثيرة، وعلاقات لطيفة متبادلة بحيث تصبح فكرة إضافة المعنى مضللة. لكن معظم الدراسات التقليدية تذهب إلى وجود عرف معين يضبط معنى الكلمة، وغالبا ما يكون هذا العرف أقرب إلى القيد والاختيار التعسفي لطائفة دون غيرها من الاحتمالات. ولا تزال البلاغة التي نتداولها عاجزة عن الاستيعاب النظري لنشاط الكلمات. والحقيقة أن قدرتنا العملية على فحص الكلمات أكبر أو أصح أحيانا من المبادئ التي نقررها. المبادئ التي تقوم على انتقاء بعض الاستعمالات وإعطائها قيمة أو سلطانا مطلقا.

وبعبارة أخرى إن الذي تؤديه الكلمات أكثر حرية وخصبا وتفاوتا مما تزعم الكتب المنتشرة. وهذا الخصب الحر أو الحرية الخصبة مصدرها التلاقي المستمر بين الكلمات بحيث يصبح ما ينتج عن هذا التلاقي مختلفا عن الإضافة الوهمية الخارجية التي نعتبرها مهمة الكلمة أو دلالتها.

ومن المؤكد أن الكلمات الأساسية التي نعتمد عليها في تفكيرنا أكبر الكلمات حظا من هذه الخاصية. وربما كانت كفاءة القراءة تعتمد-في المحل الأول-على حسن إدراك ما تصنعه هذه الكلمات. ليس لدينا افتراضات

محددة قبلية نعمل من خلالها. إننا نتعامل مع افتراضات متجددة أو اعتماد متبادل بين معان نسميها لأهميتها باسم الكلمات المفاتيح.

وليس يعني هذا أننا لا نسعى نحو ما يشبه الاستقرار، لكن مدى الاستقرار لا يزال موضع جدل. فالاستقرار نفسه لا يخلو من بعض الحركة. ومن المؤكد أو الواضح أن مطلبنا الحقيقي هو رؤية الطابع المتغير فيما يخيل إلينا ثابتا أو مستقرا أو رؤية جانب مستقر بوجه ما فيما يخيل إلينا متغيرا. هذه مصالحة صعبة، وكثيرا ما أدى تجاهلها إلى سؤ العلاقة بين الناس وبين الأفكار. وحول الكلمات الأساسية يحدث كثير من الجدل الذي ينبع من التفريق الحاد بين هذين الجانبين. معظم الناس لا يرون تغيرا كافيا في دلالة الكلمات الأساسية، وقليل من الناس يلاحظون هذا التغير، ويسعون إلى افتراض نظام معين له.

وهنا نعود إلى منهج الكلمات الأساسية أو منهج العمل الذهني الذي لا يكف عن اصطناع علاقات متبادلة. وكل عمل نقوم به في الذهن أو الواقع يعيد تركيب علاقات كثيرة. والذهن-كما قلنا-ليس من همه دائما أن يسعى نحو شيء واحد ثابت، إنه يكتفي في بعض جوانب حياته بمجموعات محتملة من المعاني يعيش بعضها مع البعض.

إننا في الحياة العادية نعتمد على كلمات مثل المحبة، والوجود، والمعرفة، والفعل والغرض والطيب. ولا أحد يحلم بأن يكون لكل كلمة من هذه الكلمات مظهر واحد محدد. هذه الكلمات وما إليها تتداخل فيما بينها، وتتشكل كثيرا بأشكال جديدة، والحياة تتغير حين يخيل إلينا أنها تتكرر. والحقيقة أن إهمال موضوع الاعتماد المتبادل بين الكلمات يعني إهمال حياتنا وعقولنا. فعقولنا مبناها هذا الاعتماد نفسه. لكن القتال لا يزال مستمرا لصالح بعض الجوانب أو على حساب بعض الجوانب، لأن لدينا دوافع تؤدي بنا أحيانا إلى حذف أكبر مما ينبغي. وربما كانت جودة قراءة بعض الصفحات شديدة الارتباط برؤية علاقات أكثر في سعتها وحريتها، وسعينا نحو التقليل من مقدار ما نحذفه أو نكبته. وهكذا نرى أن القراءة والقيمة، وصحة النفس، وصحة التعامل مع المجتمع تتداخل جميعا.

حقا إن النزاع سيظل قائما. ولكن هناك فرقا بين النزاع أو البلاغة والجدل الأفلاطوني. في النزاع تتصارع كلمات كان ينبغي لها أن تتصالح،

وتعيش معا في وفاق ينتج عن ملاحظة الحدود والتغيرات. وفي الجدل الأفلاطوني نسعى إلى هذا التصالح أو الاستيعاب. يعطي العقل حريته أو يفطن إلى أن مطلب الصدق الذي يؤرق الإنسان لا ينال مرة واحدة فيريح الإنسان [9]. الاعتماد المتبادل بين الكلمات يعني أن لدينا ضروبا من الصدق يجور بعضها على البعض أو يصالح بعضها البعض. هذه الحركة المستمرة قد تعني أننا لا نضع أيدينا على الصدق. نسعى إليه لكننا لا نبلغه.

لقد عرفت البشرية صنوفا من النزاع أو النقاش لأننا لا نرجع كثيرا إلى طبيعة نشاط اللغة. وبدا لنا في عالمنا العربي أننا نمزق الكثير من التقاليد التي عشنا عليها زمنا طويلا في فحص الكلمات. وهذا يعني أن أمامنا عملا شاقا. أن نقرأ ما أهمّ قدماءنا مرات، وأن نحتفل باللغة احتفالا أصح.

إن الاتصال بين أفراد المجتمع يعني دراسة الأفكار الأساسية التي نعتمد عليها في تفهم بعضنا لبعض. وإذا كنا نشكو من الفرقة والتضاد فذلك يعني أننا نتداول التغير والثبات في نشاط اللغة بطريقة تحتاج إلى التأمل. إن توضيح ما نحذفه، وما نثبته ذو أهمية كبيرة فضلا على الأساليب المتنوعة في استعمال الحذف والإثبات. كل هذا يجب أن يكشف، وأن يدرس بطريقة ملائمة لم نتفق بعد على ملامحها. وإذا كانت الحرية بالمعنى الإيجابي الخلاق هدفا فإن تمحيص اللغة لم يستطع حتى الآن أن يسهم بشيء واضح. يجب أن تدرس لغتنا بطريقة تبين ما نصنعه من معوقات تجنبا للشعور بالحرية، وما نصنعه من حرية هشة تجنبا لتقدير طبيعة المعوقات. وفي كل حال فإن العلاقات اللغوية يمكن أن تدرك بأسلوبين اثنين: من أجل أن نكشف ما في قلب حياتنا دون أن ندركه، وما ندركه دون أن نتصور تطوره المحتمل.

-4-

إننا نتعامل دائما مع حذف نسميه في الاصطلاح باسم التجريد[10]. لا نستطيع أن نستغني عن التجريد، ولكننا نؤدي من خلاله وظائف متنوعة. هذه الوظائف ينافس بعضها البعض، وأحيانا يعدو بعضها على البعض. انظر إلى كلمة الصدق كيف نؤدي بها أغراض العلم البحت وأغراضا أخرى.

وكيف نقيم غالبا نوعا من النزاع بينها. ويتمثل هذا النزاع في استعمال كلمات مثل المنهج العلمي والحدس والإيمان. كل كلمة تدعي أنها تعرف الطريق إلى الصدق. ونتناسى أن الصدق ليس شيئا واحدا. هناك أنماط من الصدق وفي خضم النزاع الذي نساق إليه نحتاج إلى الفصل بين العاطفة والعقل أو نحتاج إلى تقسيم العمل الذهني. لدينا العلم وطريقته في التجريد. لدينا الفكر النقي الذي يهمل بزعمنا الرغبة والعاطفة. ولدينا مزاعم أخرى عن الشعور أو الرغبة أو الباعث الخالي من الإشارة.

كل هذه التقاسيم تقوم على اعتبارات مثالية أو نظرية غير علمية، وتحوجنا إلى شيء من الجهد في حملها والاستفادة منها. وقد أصبحت بالقياس إلينا تقليدية أو موروثة. ولا بد في الوصف النظري للعمل الذهني من إجراء هذا التقسيم أو التجريد. فإذا قلنا إننا نفصل بين الفكر والشعور فقد نعني أن التفكير الصارم يحتاج إلى إجراء الرغبة والشعور، وقد نعني فحسب أننا نفترض من أجل تيسير الوصف-جوانب نظرية قابلة للتمييز على نحو ما نميز في وصف الأشياء المادية بين الشكل والحجم. ولكننا لا نفترض أن الشيء يمكن أن يكون له شكل دون حجم أو حجم دون شكل.

كذلك الحديث عن التمييز بين الفكر والشعور يحتاج إلى الجهد أو التوضيح. هل نتحدث عن الآلية اللازمة لوصف العمليات الذهنية أم نتحدث عن العمليات الذهنية الحقيقية. إذا نظرنا إلى الممارسة العملية وجدنا التفكير مصحوبا بباعث معين. لا يستطيع التفكير أن يمضي بمفرده. ومع ذلك فنحن نصر بحق، وطبقا لبعض الأغراض، على تفكير نقي لا يتأثر بـ «طفيليات غريبة». نقول إن هذا التفكير تحكمه-فحسب-العلاقات المنطقية. ويضرب المثل هنا بالرياضيات حيث نستبعد كل ما سوى النظام وتماسك الأفكار. ولكننا إذا تجاوزنا الرياضة إلى عباب اللغة العام والنقاش الذي يدور كل يوم وجدنا هذا الافتراض خاطئا أو مدمرا.

نستطيع أن نتصور بعض النتائج المترتبة على ما نزعمه من التضاد والانفصال بين القلب والعقل. هناك قراءات كثيرة تأخذ هذا الانفصال مأخذا سهلا. ومعظم النظريات الجارية تشجع على هذا الاتجاه عن قصد أو غير قصد. نقسم اللغة قسمين: قسما يحفل بما نقول، وقسما يحفل بشعورنا نحوه. وربما صيغ هذا بصيغة أخرى: فاللغة إشارية أو انفعالية.

وهناك صيغة ثالثة يسمونها الجوانب البلاغية في مقابل الجوانب الحقيقية[11]. يقول بعض الباحثين أيضا إن وظائف اللغة قد تكون دلالية وقد تكون ذرائعية عملية. ثم يقال في مكان آخر هناك فرق بين العقل والباعث أو فرق بين محتوى الكلام والغرض منه.

هذه التصنيفات قد تضللنا إذا نسينا المراد منها، وهو التيسير النظري للوصف. والواقع العملي للنشاط يجمع أكثر مما يفرق. لكن مثل هذا التشقق قد يفيدنا في تمحيص نظرية اللغة وأنماط القول ومقارنتها. وتحليل الخطاب العلمي، والخطاب السياسي، والعظات أيضا. ويمكن أن نقول بوجه عام إن الغرض الذي نهتم به يتحكم في طبيعة تقسيم الوظائف وتحديدها. فإذا كنا نهتم أو نزعم أننا جميعا طلاب الصدق فليس أمامنا طريق قصير يمر-بزعمنا-بالانفصال بين القلب والعقل. السبيل أمام توضيح الصدق أكثر وعورة. السبيل هو الكلمات العظمى أو المفاتيح التي تصف أكثر من أي شيء آخر النشاط الذهني. الذهن، والتفكير، والفكرة، والمعرفة، والغرض.. لا نستطيع أن نحدد معنى واحدا لأي منها، ولا يستطيع معنى واحد أن يجيب عن تساؤلنا. ذلك أن الكلمات يعتمد بعضها على البعض. وفهمنا لصور هذا الاعتماد المتبادل هو الذي يهدينا دون سواه. هذه الكلمات لا يمكن فهمها إلا إذا تجاوزناها إلى كلمات أخرى قد يبدو لأول وهلة أنها غير ذات أهمية مباشرة مثل: نصنع، ونعمل، ونحصل، ونعطي، ونملك، و يبدو، ويكون.

ربما أدت بنا هذه المباحث في العلاقات بين الكلمات الأساسية وما يخدمها من قرب أو بعد إلى آفاق بعيدة. قد يؤدي بنا التأمل إلى مناطق مرهقة لأننا نشرف أكثر فأكثر على طبيعة عقولنا وطبيعة الوجود. لا نستطيع أن نركن إلى اختزال العلاقات إذا كنا نريد أن نحصل شيئا نافعا عن الصدق وتفاعلاته مع الإرادة.

ولكننا نسمع أحيانا الاتهامات التي تدور حول الخلط بين الفكر والرغبة أو التمنيات التي تلوث الحقيقة. قد ننظر إلى هذه المصطلحات باعتبارها متضادة لا تقبل التصالح. وقد نبحث عن التكامل بينها. وبعبارة أخرى هل ننظر إلى التغير في نشاط الكلمات نظرة مبناها دعوى التقسيم أم ننظر أحيانا أيضا إلى هذا النشاط في ضوء السعي الذي يجب أن يستمر نحو

تفهم ما يحتاج إليه كمال الذات من حيث هو السبيل الوحيد إلى التغلب على النزاع الذي يدل بطبيعة الحال على نقصنا نحن.

وبعبارة أخرى إن الاعتماد المتبادل بين الكلمات يخدم التكامل. والتحليل اللغوي لا ينفصل عن أغراضنا التي تتورع بين التقسيم والتكميل. وقد رأينا أصحاب النزعة العقلية يقولون إن العقل هو معلم القلب[12]. وعلى العكس أصحاب النزعة اللاعقلية يأخذون النهج المضاد. هذان النهجان يعنيان أن عقل الإنسان موزع أو منقسم على ذاته. لكن من الممكن أن نعتبر هذه التقسيمات بمنزلة إقلاق للسلام المفترض أو المرتبط بالاعتماد المتبادل بين الكلمات. والعائق أمام هذا كله أننا ننسى الوظائف المشروعة وغير المشروعة التي يؤديها فعل التجريد المستمر.

فالكلمات الأساسية المنقسمة على نفسها قد تخدم وصف الآليات الضرورية للتمييز النظري، وقد تخدم بعض أغراض يكون فيها تجنب كثير من الرغبات ضروريا أو مشروعا. ومغزى ذلك أن وظائف أخرى معينة تعتمد على الاحتراز من إعطاء التقسيم بين العقل والقلب سيادة متطرفة. وكثير من النزاع المرير في المجتمع يتركز في هذه المنطقة. وسيظل النزاع بين الكلمات صدى الاهتمامات المتحيزة، وأحلام السيطرة والانغلاق. رتشاردز يريد أن يجدد حلم أفلاطون الذي كان يعبر عن أهمية الديالكتيك. وهو يرى ألا بديل عن ملاحظة سلوك الكلمات الأساسية. وربما ظل هذا السلوك مسرحا للاضطرابات التي تحتاج إلى وعي مدقق.

الكلمات الأساسية أشبه بالأصدقاء القدامى، بعض الكلمات يبدو أقرب الأصدقاء وأوثقهم علاقة بنا. فنحن نستعمل هذه الكلمات كل يوم. الكلمات الأساسية ليست غريبة علينا. ومع ذلك فنحن لا نعرف عنها الكثير. اللغة أشبه بمجتمع نعيش فيه زمنا طويلا دون أن نعرف على التدقيق من يحكمه. كذلك اللغة لا تعرف الكلمات الحاكمة فيها بسهولة. ولا نعرف-تبعا-الكلمات المساعدة التي تمكن لها. ونستطيع أن نعبر عن «حكم» هذه الكلمات بعبارة أخرى مثل العلامات أو الرموز.

ومن أجل توضيح فاعلية تجريدات أو كلمات معينة يحسن أن نعيد إلى الذاكرة ما قاله أرسطو عن التجربة. التجربة ليست مجرد تراكم طائفة من الوقائع. العبرة بتنظيم هذه الوقائع (كذلك الكلمات الأساسية تنظم كلمات

كثيرة). وقد أشار أرسطو إلى كيفية هذا التنظيم من خلال التشابه والاختلاف بين المواقف. وقد ضرب المثل في علم النفس بالقطة التي تظل تجرب من خلال الخدش بأظافرها حتى تحصل على الطعام. هذا الخدش يتكرر حتى يتضح أمام القطة وجود سقاطة الباب. وتبدو السقاطة هي المبدأ الذي يتفوق على عناصر أخرى، يبدو للقطة أنها كانت بصدد البحث عن شيء واحد ينظم كل هذه المحاولات. وقد عني علماء النفس بموضوع تكييف الاستجابات، وظهور مبدأ مناسب يجعل القطة تذهب إلى الباب، وتحرك السقاطة بأسنانها بدلا من مخالبها. ما تحتاج إليه القطة هو أن ترى حركة السقاطة مؤدية إلى فتح الباب والخروج إلى الطعام[13].

لنقل-إذن-إن الكلمات تمثل عالما يتكون من الاختلاف والتشابه. الكلمات تمثل سعيا نحو استخلاص «مبادئ» في عالم متغير. نستنبط أهم فرض يكن أن يوجه تجارب كثيرة: وبعبارة أخرى نحاول أن نجد «وحدة» أو فرضا. في بعض الأحيان نعجز عن تكوين هذا الفرض أو تكون الكلمات هاربة، أي أن محاولات الخدش لم تصل بعد إلى تكوين مثل هذا المبدأ.

الحقيقة أن هذا المبدأ يذكرنا أن الأجزاء لا بد أن تبحث عن تجمعها وترابطها. الأجزاء (كلمات) لا تمل من النشاط بحثا عن استجابة منظمة تتغلب على مظاهر التناقض الداخلية. أي أن المبدأ يمثل بالنسبة للأجزاء نوعا من الوثبة حتى نحصل على شيء يتوج الأجزاء أو يجعلها متضافرة. وبعبارة ثانية تتفاعل الأجزاء فيما يشبه عملية ترفع مستمر.

إننا إذن لا نهمل ما تقوم به اللغة من التثبيت أو تكوين الإطار أو المبدأ الشامل. وربما كان هذا التساؤل عن الإطار لا ينفصل عن محاولة الكلمات العثور على نوع من القرار. لكن هذا القرار أو الإطار نفسه يتحرك أحيانا. هذا يعني أن الكلمات لا تؤخذ منفصلة، فالمهم هو اعتمادها المتبادل. ونحن نحذق أحيانا في تناول هذا التكيف فلا ننزعج ولا نرتاب في وجود مبدأ شامل. ولكن المشكلة هي أننا نرى أحيانا هذا الإطار أكثر ميوعة مما ينبغي، وأحيانا نراه أكثر صلابة مما ينبغي. هذه قضية رتشاردز الأساسية. إن كلمات مثل السبب والشكل، ويكون. ويعرف، ويرى، ويقول ويعمل، تمثل عناصر مهمة تنظم قراءتنا، ولكنها تجلي أمامنا شواهد كافية مستمرة على مدى كثافة التجريد الذي نقوم به أو مدى ملاءمته. الكلمات الأساسية

تومئ إلى المواضع التي نحتاج فيها إلى الاختيار بين عدة تمييزات.

-5-

أي الكلمات ينبغي أن نوليها عناية كبرى إذا أردنا أن نفهم سائر الكلمات، وبعبارة أخرى كيف السبيل إلى اختيار الكلمات المفاتيح(14). ولماذا نفصلها على غيرها بالعناية؟ لكي نجيب عن هذا السؤال يذكرنا رتشاردز بأشياء نعلمها، ولكنه يجمع منها ملاحظات مفيدة. وقد بدأ ينظر في القاموس، ويقسم الكلمات إلى فئات متعددة. الفئة الأولى كلمات من قبيل أبيض، وناعم، وساخن، وسار. كلمات تعبر عن صفات معينة في تجاربنا. لنأخذ كلمة ناعم لمزيد من التأمل. إنها تعني، بين أشياء أخرى كثيرة، معنيين متميزين، وإن كانا موصولين. تعني أولا ما قد أشعر به حين أضغط بأصابعي على شيء، وتعني ثانيا ما قد يحدث لشيء معين من تغيير في الشكل نتيجة لهذا الضغط. هذا المعنى الثاني يمكن أن ينقل إلى إنسان ليس له حظ من مشاعر اللمس على خلاف المعنى الأول. ومعظم الكلمات التي تتألف منها هذه الفئة تشبه كلمة الناعم في هذا الاعتبار. نقول مثلا الغرفة حارة أم أني أشعر بالحرارة. وعلى هذا ينبغي أن نحترز، فبعض هذه الكلمات لا يمكن أن يشرح لمن لا يملك التجربة المناسبة. النظرة المجهرية عند رتشاردز هي طريقة تعامله مع الكلمات.

ولهذا ينبغي أن نعود مرة أخرى إلى قاعدة المنهج الأساسية: ينبغي أن نتأمل أولا الاستعمال الخاص للكلمة لا المعنى العام أو المجال الواسع لاستعمالات الكلمة. ينبغي أن ندرس أولا كل استعمال على حدة قبل أن ننتقل إلى التأمل في شيء مشترك بين هذه الاستعمالات، إن وجد. إن تأمل مدى التراوح والتحول في استعمالات الكلمة هو أهم جانب لسبب بسيط: هو أننا نتعرف-في هذا الصنيع الاستقرائي-تركيب العالم الذي نعيش فيه. وفي الطريق إلى هذه المعرفة نعنى عناية قصوى بتمييز كل استعمال. فتركيب العالم يتألف من كل هذه الاستعمالات. هذه القاعدة الأولى تنطبق على كل الكلمات دون استثناء.

والفئة الثانية كلمات من قبيل منضدة، وخوخ، وإصبع، وسحاب(15). كلمات تعبر عن أشياء عامة يمكن أن يشير الناس إليها، وأن يتحدثوا عنها

دون أن يخطر لواحد منهم لبس. ولكن الأشياء الثابتة التي لا يختلف عليها تتميز من الأقوال والأفكار التي يؤلفها الناس عنها. وواضح أن كلمة عامة أو مشتركة قد تعني أشياء نراها كثيرا في مكان ما، وقد تعني شيئا رآه اثنان، كما نتحدث عن نجم جديد رآه عالمان فحسب. وعلى نحو هذا صيحة سمعها اثنان. ولكن ما المبدأ الذي تقوم عليه كلمة مشترك نفسها. إننا نقول: إن صيحة ما سمعها اثنان. هنا قد نرتاب في أن هذه الصيحة شيء مشترك حقا. أكانت الصيحة فعل إنسان معين أم كانت أمواج الصوت التي وصلت إلى الأذن أم كانت الناتج العقلي لهذه الأصوات. ونستطيع أن نتأمل في استعمال كلمة «شيء» أيضا. وهذا أشق لأن الفلاسفة عنوا أشياء كثيرة بهذه الكلمة. وكلما زاد استعمال كلمة من الكلمات زادت حاجتنا إلى ملاحظتها، فكثرة الحديث حول كلمة أدل على وجود متاعب ذهنية لما تكشف بعد.

في بعض المقامات تستعمل كلمة شيء لكل ما يواجه الذهن أو كل ما نفكر فيه. لكن هذا التحديد ربما لا يساعدنا هنا لأن معظم الأشياء التي يواجهها الذهن ليست عامة بل هي-لحسن الحظ-خاصة. ولو قد كانت أفكار الناس عامة أو مشتركة لكان هذا أكبر تقييد لعقولهم. رتشاردز مولع، كما أشرنا، بمطاردة سحر العام أو المشترك. وعلى الرغم من بعض الريب في مسألة الأشياء المشتركة، من الناحية النظرية فإننا بحاجة إلى أن نميز هذه الفئة، ونضعها جانبا لأنها لا تمثل الفئة التي تستحق التأمل. ونحن نتفق بوجه عام على أننا نستعمل كلماتها بأقل قدر من العناء.

والفئة الثالثة كلمات مثل: يهز-يقفز-يلقي-يرمي. كلمات تعبر عن أفعالنا التي نؤديها. ومع ذلك فإن في وسعنا أن نسأل عن تغير معاني الكلمات هنا. قد نقول إن المصباح يلقي ضوءه على الصفحة، فهل يكون معنى الفعل هنا مساويا لمعناه حين يسند إلى إنسان؟ هل يوضع استعمال الفعل في المصباح في هذه الفئة. وبعبارة أخرى هل يلقي يصح أن يسمى فعلا للمصباح. وهكذا في أفعال كثيرة تسند إلى الأشياء، وتسمى استعارات.

والحقيقة أن كلمة فعل كثيرا ما تكون موضوع نقاش. وكذلك كل الكلمات الكبيرة التي نحتاج إليها حاجة مستمرة، وتستطيع أن تسبب لنا عناء. وقد أشار رتشاردز منذ قليل إلى المشكلات التي تحيط بكلمة تجربة. والإنسان-

بوجه عام-يحذق استعماله استعارات كثيرة يقيم فيها نوعا من التشابه الخيالي بين ما يصنعه هو وما يتوهمه من شؤون الكائنات الأخرى. فالضوء يلقى، والحجارة تهبط، مثل هذه الاستعارات لا يمكن تجنبها. وقد يكون التشابه بين الفعل الإنساني والظاهرة الطبيعية ضئيلا جدا. ولكن هذا لا يعوق اللغة.

والحقيقة أن الاستعارات البسيطة في النثر تتحول في الشعر تحولات خاصة. ففي الشعر قد نعطي المصباح، والشمس، والنجوم تشابها إنسانيا أو فاعلية أكثر بكثير، فنحن نقوم بتشخيص هذه الأشياء تشخيصا جزئيا أو كاملا. وبعبارة أخرى نخترع في الشعر شمسا أكبر بكثير من الشمس التي يحفل بها الفيزيائي. فإذا سمينا هذا إيهاما فواجبنا أن ندرس هذا الإيهام. وحينئذ يتبدى لنا من الصعب أن نميز تمييزا واضحا بين الإيهام الذي يصنع الشعر الجيد وسائر أنواع الإيهام. من الواضح أن الإيهام قد يعني نوعا من التظاهر أو الادعاء، ومن ثم لا نستطيع أن ننسب هذا إلى الشعر الجيد. ولكن هذا موضوع شاق يقاوم رتشاردز إغراء الإشارة إليه هنا(16).

وهناك نوع ثان من الاستعارة يمكن أن نمثل له بقولنا هذا يلقي ضوءا قليلا على المسألة. هنا استعارة مبنية على استعارة. والاستعارات المركبة التي تقوم على تشخيص خطير أو استعارة سابقة تحتاج إلى تأمل خاص. ذلك أنها قد تخيل إلينا أننا نفهم أكثر مما يتاح لنا. ولكن لا حاجة في هذا المقام إلى التفصيل.

حسبنا أن نلاحظ أن الاستعمالات الاستعارية البسيطة تلاحق عددا كبيرا من الكلمات التي تعبر عن مواقف أو أحداث لا يؤدي فيها أحد شيئا. ولكننا نعير أساليبنا في التفكير للعالم المحيط بنا. نحن نفهم أفعالنا أكثر مما نفهم أي شيء آخر. ونحن نجعل العالم قابلا للفهم لنا ولغيرها من الناس إذا تحدثنا عنه بالكلمات نفسها الخاصة بأفعال الإنسان، أي أن استعمال الفعل «الكامل» يعتبر تشخيصا ابتدائيا أوليا، قارن قولنا الحجر كان في حالة حركة وقولنا الحجر تحرك. حينما تحرك الحجر بدا لنا أنه يفعل شيئا. يقاوم رتشاردز النزعات السحرية أيضا.

وقد تؤدي هذه الملاحظة إلى قاعدة أساسية أخرى واضحة جدا، ولذلك

يسهل تجاوزها. إن تفهم الكلمة ربما لا يعتمد على استعمالها بل على استعمال كلمات أخرى تصاحبها. وبعبارة ثانية: الكلمة ربما يكون لها استعمال يضلل أحدا، كما رأينا في الأمثلة السابقة، ولكنها لأسباب تتعلق ببعض أجزاء السياق ربما تحيرنا.

وفي ضوء الاعتماد المتبادل بين الكلمات والسياق نستطيع أن نقضي قضاء أفضل في أمرها. ولسنا نملك سلفا، أن نقول شيئا في استعارية الكلمة أو حقيقتها. إن السياق قد يعزز افتراض إشكالية خاصة في هذا المجال وغيره من المجالات.

ولدينا فئة رابعة، كلمات مثل: في-على-عند-أنت-أنا-أو-الآن-هذا، أيضا، لكن، ماعدا، بينما، ولو، فقط، إذن. هذه الكلمات تربط صفات، وأشياء، وأحداثا، ومواقف، أو كلمات وأجزاء من الجمل. وتربط جملا وفقرا بعضها إلى بعض بطرق متنوعة. هذه الكلمات ربما تكون قليلة العدد، ضئيلة الحجم ومنها تؤدي عملا خطيرا. ونحن نتعلم ما تؤديه من خلال حاجتنا إلى استعمالها. وليس هذا التعلم بالأمر اليسير. ولا أدل على ذلك مما يعانيه طالب أجنبي أو كتاب جيد في النحو يأخذ على عاتقه بيان ما تؤديه هذه الكلمات وما لا تؤديه. وعلى الرغم من صعوبة الوصف المناسب لعملها فإننا-في العادة-نستعملها استعمالا حسنا. ولكن الصعوبة تنشأ حينما نجد الكلمات تسمح بافتراض وجهين أو وجوه من الربط بينهما. فإذا حدث هذا فربما لا تقع المسؤولية على هذه الكلمات الضئيلة. أولى بنا أن نسأل عنها الجملة أو الفقرة كلها[17].

والفئة الخامسة كلمات مثل: جميل، صادق، خير، جيد، مجرد، محتمل، خاص، نظيف، واضح، خبيث. هذه الكلمات تصف الأشياء والأحداث. ولكنها لا تشبه أسماء الصفات الحسية المشار إليها في الفئة الأولى. هذه الكلمات الأخيرة تتعلق بتأثير بعض الأشياء فينا أو تتعلق بنظرتنا إليها وتعاملنا معها كما هي الحال في استعمال كلمة ثمين أو تتعلق بنوع الصلة التي تربط الأحداث كمثل استعمالنا لكلمة محتمل، أو تتعلق بما بين الأجزاء من تشابه مثل مستطيل.

والكلمات الثلاث الأولى وهي جميل، وصادق، وخير هي أكثر الكلمات تعرضا للمناقشة. ولا يزال الناس يتحدثون عن نوع الفهم المناسب لها. فقد

ذهب كثير من الناس إلي أن الجميل والخير ذوا صفات بسيطة غير قابلة للتحليل على غرار الكلمات الحسية مثل أحمر. وذهب آخرون إلى أن هاتين الكلمتين تقبلان التحليل بطرق مختلفة في ضوء المتعة الناتجة في بعض الظروف أو ضوء الهدف من وجود الإنسان الخ. وهنا يمكن أن نلاحظ أن هذه الاختلافات تتعلق بأحد معاني هذه الكلمات التي تستعمل بالتأكيد استعمالات متنوعة.

وهناك فئة أخرى[18]: كلمات من قبيل: العلاقة، والوصف، والدين، والملك، والكم، والتنافس، والاسم والطاقة، والطريقة، والشيء، والذهن، والموضوع، والتجربة. مثل هذه الكلمات لا يمكن توضيحها بوساطة الإشارة إلى بعض المسميات. بعض استعمالات هذه الكلمات لا عناء في التعامل معها. ولكن في داخل هذه الفئة كلمات صعبة المراس في قراءتها وكتابتها جميعا. ولكننا ندعي-كثيرا-أننا نفهمها. وقد حدثنا بيكون أن المرسل يريد أن يجعل رسالته مقبولة بأقل قدر من العناء، فلا يلقي بالا لتيسير السبيل أمام تمحيص الرسالة أو امتحانها، ثم يقول: وكذلك من السهل على خدام الدولة والأمراء أن يكونوا مؤثرين، ولكن من الصعب عليهم أن يؤدوا ما يجب أداؤه.

والفئة السابعة كلمات من قبيل: يتضمن، ويستلزم، ويقسم، وينظم، ويحكم، ويعلم، ويلاحظ، ويبين. هذه الكلمات ترتبط في حالات كثيرة بأسماء من قبيل ما ورد في الفئة السادسة. ولكن الأفعال تتعرض لمزيد من سوء الفهم الذي ينجو منه الاسم المجرد. فالاسم يتهرب تحت ستار العناية بجزء من العملية التي يهتم بها الفعل، فإذا كان ما يشبه المحصول العام هو قبلة الاسم فإنه يترك طبيعة العملية وتعقيداتها للفعل. وقد فتح رتشاردز الباب لملاحظات أسلوبية أساسية.

والفئة الثامنة كلمات من قبيل: يكون، ويملك، ويعمل، ويحصل، ويعطي، ويؤدي، ويرى. هذه الأفعال التي تؤدي منافع كثيرة، وفي بعض الأحيان لا تعدو أن تكون روابط محايدة بين أجزاء الجملة. وفي ظروف أخرى تستطيع أن تلون كل شيء، وتتدخل تدخلا قاسيا في السياق.

أي هذه الفئات يشتمل على الكلمات المفاتيح التي يبحث عنها رتشاردز. من الممكن أن نعبر الفئات الثلاث الأولى، فما تمثله من مشكلات يمكن أن

يدرس في كلمات الفئات الباقية. وهذا يصدق أيضا على الفئة الرابعة. فالكلمات فيها أقرب إلى اختزال العلاقات التي تهتم بها الفئات الثلاث الأخيرة. ولكن بعض الكلمات التي نبحث عنها تقع في الفئة الخامسة وعلى الخصوص: الصادق، والجميل، والخير. فماذا عن الكلمات الأخرى، وكيف نختارها؟

هنا تأتى أبحاث الأستاذ أوجدن صديق رتشاردز وزميله في تأليف الكتاب الأساسي «معنى المعنى»[19]. بحث أوجدن موضوع قابلية الكلمات للاستبدال وفقا لأغراض معينة وظروف معينة أيضا. وقد أدت به هذه البحوث إلى إقامة ما يسميه اللغة الأساسية. وبدا له من الواضح حينما أثار هذه المشكلة أن هناك عددا قليلا من الكلمات-نسبيا-يستطيع في ظل بعض الأغراض والظروف أن يؤدي ما تؤديه الأجزاء الأخرى من اللغة.

كان أوجدن أول من وضع هذا الافتراض على بساط البحث. كان يعي ما يقوم به. وكان جيد التمييز بين دلالات الكلمات، ولذلك بدأ يستبدل ببعض الكلمات في مستويات ثانية كلمات مستقاة من هذا المعجم الضروري المحدود الذي افترضه.

لقد كان هذا العمل طويل المدى يحتاج إلى خبرة وحصافة عالية. وكانت ثمرته هي. 85 كلمة. ومنذ ظهر في عام 1929 أصبح من السهل إنتاج قوائم أخرى على غرار المحاولة الأولى. لقد كانت اللغة الأساسية أولا معجما محدودا ذا قوة غير محدودة. لكننا لا نحفل حتى الآن بالعربية الأساسية في زماننا. لا ندرك أبعادها وفلسفتها وفائدتها. ونظل نطالب أنفسنا بالخوض في مستويات متعددة دون تمييز الأساسي من غير الأساسي. ويجب أن نسعى نحو عمل من هذا القبيل، فإن المعجم الأساسي أداة جليلة تحسن تفهمنا لموقع ما نقرأ ونكتب.

وقد يحار القارئ فيما عسى أن يكون فحوى هذه الإشارة: إننا نستطيع أن نتعلم أحيانا شيئا لم نحصل عليه من قبل من خلال ترجمة مستوى لغوي إلى هذا المستوى الأساسي: أما إذا عجزت الترجمة أو أدت إلينا شيئا كنا نعرفه من قبل معرفة جيدة فلا خير في كل المشقة. وبعبارة أخرى نستطيع-أحيانا-من خلال هذا التحول أن نتعلم شيئا عن الكلمة أو العبارة الأولى: أن ننظر إليها من زاوية جديدة أو نثير أسئلة لم تسبق إثارتها من

قبل. ولكن إذا كانت الكلمة غير الأساسية مفهومة تمام من قبل فلا ضرورة لتضييع الوقت في الترجمة[20].

وقد يظن بعض القراء خطأ أن المراد بالمعجم الأساسي خدمة متعلم أجنبي أو كسول: إننا في الحقيقة نحفل بجانب يمكن أن يعلمنا أكثر عن لغتنا، ومن الممكن أن تؤدي فكرة اللغة الأساسية خدمة لا يستطيعها أي تدريب آخر. نحن نجعل إحساسنا بالاعتماد المتبادل بين الكلمات أكثر حدة، فضلا على أننا نعرف أكثر مقدار ما فهمناه من الكتابة بين أيدينا.

كان رسكن يترجم كل يوم صفحة من العهد الجديد، وصفحة من كتابات أفلاطون. تستطيع الترجمة إلى المعجم الأساسي أن ترينا ما يعيش في عقولنا وإن كنا لا نفطن إليه دائما. يرجع افضل إلى الأستاذ أوجدن، فقد افترض إمكانات ارتياد مساحات واسعة من اللغة من خلال القائمة التي اصطنعها. ولكن ثم فرقا بين هدف أوجدن وهدف رتشاردز. رتشاردز ينحي جانبا الكلمات التي تنتمي إلى الفئات الأربع الأولى، ولا يبقى لدينا إلا نحو مائة كلمة ذكرها رتشاردز من قبل. وبين هذه الكلمات المائة المهمة كلمات أكثر أهمية: لدينا الأفكار الكامنة في استعمال كلمات مثل السبب، والتغير، والمقارنة، والغاية، والوجود، والرغبة، والشعور، والشكل، والفكرة، والحكومة، والمعرفة، والحب، والمقياس، والغرض، والعلاقة، والمعنى، والشيء، والفكر. كل هذه الكلمات واضحة الأهمية بحيث لا يستغنى عنها.

كذلك لدينا مجموعة من صفات مهمة مماثلة: الجميل، الواضح، المختلف، الحر، العام، الطيب، الخير، المهم، الطبيعي، الضروري، المضاد، المحتمل، الخاص، المعين، الصادق. وهناك أيضا قائمة مفيدة من أفعال مثل: تتألف، يحصل، يعطي، يعمل، يبدو، يكون، يملك، يقول، يرى.

لا أحد لديه ما يكفي من تجارب الجدل يتشكك في دعوى حاجة هذه الكلمات إلى التفات خاص. ذلك أن كل كلمة هنا تستعمل كأداة أو مجهر نستطيع من خلاله أن نكشف كلمات أخرى.

ولكن ما بال رتشاردز يحذف كلمات على قدر كبير من الأهمية مثل: الحياة والنفس والزمان والمكان[21]؟ من الواضح أن رتشاردز لا يميل إلى الإغضاء منها أو تجاهلها. لكنه يزعم أنها لا تمثل أدوات للتفكير على فحو ما تفعل الكلمات الأخرى. وربما خيل إليه أن هذه الكلمات يمكن أن تتسرب

في كلمات أخرى أكثر وضوحا وأقل عناء. ولا يغيب عن القارئ-على أية حال-أن رتشاردز يسعى إلى تكوين مدخل توجيهي معين لدراسة الكلمات، أو يسعى إلى افتراض فلسفة من خلالها. وكلمة فلسفة تتضمن-بالضرورة-موقفا أو اختيارا. رتشاردز معني بالتقاط الكلمات التي تعبر عن مشكلات أصلية من خلال أداته الكبرى وهي الالتباس. لنبحث إذن عن الكلمات التي تؤلف حكومة اللغة. الكلمات التي تمثل العاصمة، أو مسائل الحياة والموت في هذه الدنيا. الكلمات التي تستعمل في إدارة شؤون التفكير وإنتاج معرفة أكثر. يبدو رتشاردز برجماتيا أحيانا.

هذه الحكومة أو هذا النظام المصرفي يكتسب قواه الهائلة من سائر اللغة. رتشاردز يبحث عن مجمع المقاصة بين الكلمات. لكن التقنيات التي تؤدي من خلالها هذه الكلمات واجباتها ليست واضحة تماما. إن الحياة الحديثة قوامها الالتباس. وفي كثير من الأحيان يحتاج الناس إلى مواهب الازدواج. قد يكون الازدواج بريئا، وقد يصعب تبرئته. قد أصبحت المصالحة والتكيف أكثر تعقيدا من ذي قبل، ولذلك استحالت اللغة إلى ما يشبه عمل الساسة البارعين الأكفاء. ربما كانوا يحفلون بالركض الناعم والتظاهر بالنظام أكثر مما يحفلون بحقائق الأشياء. الكلمات المفاتيح تصنع هذا. ولكن رتشاردز يدعي أيضا أن أمر الكلمات المفاتيح يقفز بنا إلى عصر مرتقب من السيادة على الكلمات: رتشاردز لا يشك في أن تركيب عقولنا يحتاج إلى أدوات ثانية. وبعبارة أخرى إن العلاقات التي تربط الأشياء تحتاج إلى كشف لغوي من طراز اخر لا يزال رتشاردز يتحرك نحوه في كل ما كتب في حياته الطويلة البالغة الخصب. رتشاردز يفترض أن حركة العلاقات الذهنية يجب أن تبحث بحثا جديدا. إن الإنسان في كتاباته وتأملاته المهمة لا يقول شيئا واحدا على نحو ما جرى عرف الباحثين قديما وحديثا.

لماذا كانت بعض الكلمات متعبة مرهقة، ولماذا كانت كلمات أخرى طيبة مستقرة. ليس الخطأ خطأ الكلمة ولا خطأ تاريخها. فالكلمة تؤدي عملا أو تواجه نفوذا وتأثيرا معينا. في بعض المناطق جو مضطرب، وفي بعض المناطق جو مستقر. كذلك الحال في عالم الاتصالات العقلية. في الذهن مناطق ضغوط تحتاج إلى مزيد من التحليل. ربما تدافعت الأفكار بالمناكب،

فكيف لا نتوقع الصخب. لا عجب كانت كل كلمة من الكلمات الأساسية درسا مفيدا في دنيا الملاحة الذهنية[22]. الكلمات الأساسية تمكننا من أن نتساءل عما ينبغي أن يتقدم وما يتأخر في التعلم. وهذا قد يسلم إلى فحص تجارب جديدة. من خلال هذه الكلمات نحصل أيضا على نموذج واضح لنمو المعاني التي تتألف منها ثقافتنا. ما أحوجنا إلى منهج مشابه في تعلم لغتنا.

الهوامش

(1) How to Read A Page, I. A. Richards, P. 11. Routledge, Lodon, 1957.

(2) The Attack On Literature, Rene Wellek, P. 44.

(منشورات جامعة شمال كارولينا 1982).

(3) Menicus On The Mind, I.A Richards, P. 92. Routledge,(London) 1932.

(4) How to Read A Page, P 13.

(5) المرجع نفسه ص 15-16.

(6) Basic Rules of Reason I. A. Richards, P. 10- 11, Routledge, (London) 1993.

Language,Thought & Comprehension, W.H.N. Hotopof p.131, 133, 136, 201, Routledge, London, 1965.

(7) Language, Thought & Comprehension, P.143.

(8) How to Read A Page, P. 235. Language, Thought & Comprehension, P. 129, 225

(9) How to Read A Page, P. 241.

(10) المرجع نفسه ص 97.

(11) المرجع نفسه ص 100.

(12) المرجع نفسه ص 102.

(13) المرجع نفسه ص 105.

(14) المرجع نفسه ص 110.

(15) المرجع نفسه ص 112.

(16) المرجع نفسه ص 117.

(17) المرجع نفسه ص 119.

(18) المرجع نفسه ص 121.

(19) المرجع نفسه ص 123.

(20) المرجع نفسه ص 124.

(21) المرجع نفسه ص 128.

(22) speculative Instruments, I. A Richards, P. 72- 77, Routledge, London, 1955.

Poetries: Their Media And Ends, I. A. Richards, P. Mouton, The Hague Press, Paris, 1974.

4 مسؤولية التأويل

أول ما يتبادر إلى الذهن إذا ذكرت قضية التفسير استبدال كلمة بكلمة، ومغزى هذا الاستبدال يحتاج إلى وقفة قصيرة. فالكلمتان تنتميان إلى مستويين لغويين مختلفين، أي إننا نبحث دائما عن تواصل نشاط اللغة بعضه ببعض، ولا ننكر في الوقت نفسه مع التواصل قدرا من التمايز. فالمستويات اللغوية تتعاون، ولكنها لا تبلغ في هذا التعاون حد الاندماج أو الاستعلاء الحاد أو الإلغاء. الاستبدال فحقيقته اعتراف بان بعض المستويات أضيق نطاقا من بعض. الاستبدال لا يعني أن الكلمتين تتساويان، فنحن اقرب إلى أن ندخل الكلمة في نطاق ثان لتؤدي وظيفة ثانية. لا ريب كان كل تفسير ينطوي على نوع من المجاوزة. هذه المجاوزة تتم طورا لحساب بعض القراء، وتتم طورا لحساب النص نفسه. وغالبا ما يختلط اكثر من هدف واحد.

ولم يكن قدماء المفسرين يغفلون المخاطر التي يمكن أن تنجم عن توهم الاستبدال، فكل قارئ حساس يستطيع أن يدرك حاجته بعد قليل إلى الكلمات الأولى أو النص. أي أن عملية التفسير تنطوي على عودة أساسية توشك أن تطرح مراحل التجاوز المشار إليه.

وبعبارة أخرى يدرك المفسرون المتقدمون-بداهة-أن العمل كيان لغوي، وانك تحليه إلى طائفة من الأفكار التي تعتمد في جوانبها على طبيعة المفسر أو شخصيته العقلية. لكن هذه الإحالة، مهما يكن حظها، يحسن أن تسلمنا بطريقة ما إلى اللغة بعد قليل. أي أن اللغة في عرف المفسرين تنافس عملية الإحالة وربما وجدنا في كتاب دلائل الإعجاز، بوجه خاص، شيئامن هذا المنى وربما أدرك صاحبه أن نشاط اللغة ضرب من الإيقاع، لقد تعود الناس أن يلتمسوا الإيقاع في نظام الأصوات، ولكن الإيقاع جوهر حركة اللغة والنحو في أوسع معانيهما. وقد أراد صاحب الكتاب، فيما أفهم، أن يحيل ما نسميه النشاط اللغوي إلى هذا الإيقاع.

ولننظر مثلا في بعض الشعر:

فـلـو أذنـبـا دهـر وأنـكـر صـاحـب[1]

وسـلـط أعـداء، وغـاب نـصـيـر

فقد قام النظم أو الإيقاع أو التشابه وسط الاختلاف بفضل علاقات نحوية صوتية، فإذا حاولنا أن ننثر البيت أدخلناه في نظام ثان يختلف لا محالة، واضطررنا إلى أن نقوله مثلا: أنكرني صاحب أو أنكرني صاحب، لي وما شابه هذا. وقد يقال إن هذا النظام الثاني ربما لا يحفل بإيقاع المعنى، ولا يتمتع، بوضوح، بخاصية التشابه رغم الاختلاف.

والمهم أن نثر الشعر فضلا عن شرحه يدخله في نظام ثان، وأننا حين نلتمس الشرح والنثر جميعا ندرك أننا فقدنا بعض الفقد شيئا ثمينا، أو نحتاج إلى اللغة الأولى في نهاية المطاف. التفسير ينطوي على مجاوزة ضرورية يشعر من خلالها القارئ بضرورة القراءة الثانية والثالثة للنص. ما من شك في أن كل قارئ يشعر أن عملية التفسير أشبه بالعود المستمر.

لا شك أدرك عبد القاهر أن النص يصنع من كلمات، وأن التفسير موضوعه الأساسي هو الشعور النامي بأهمية هذه الكلمات. التفسير يقوم بعملية احتراق ذاتي، فلا أحد يستطيع أن يطرح اللغة. وحينما ينثر عبد القاهر الشعر ويشرحه يتضح له أننا نستعمل كلمات أكثر مما يستعمل النص ذاته.

فاللغة المحملة أو النشيطة المنتجة سرعان ما تتحدى عمليات التفكك المضنية. وسرعان ما يتبين لنا أن تحليل اللغة يغيرها بعض التغيير، وأن

هذا التحليل لا يستوضح استيضاحا تاما طبيعة التركيب الخاص الذي نسميه الكلمات. وبعبارة أخرى إن النص لي قدرة على أن يحتفظ بعالم شبه مغلق أو شبه مستقل. وفي تعلق الكلمات بعضها ببعض بدا لعبد القاهر أنها جسد حي، وأن حيوية الجسد، كمجموع، متميزة من حيوية أجزائه.

لا شك أن عبد القاهر كتب كتابيه جميعا لتكوين دعامة صلبة للفهم الأدبي. مغزى الكتابين، والدلائل بوجه خاص، أن الذين لا يتشبثون باللغة وعلاقاتها يضيعون على أنفسهم نشاطا أو متعة قيمة، وأن النص الأدبي تنافس فيه اللغة الأفكار. ويجب أن يشغل المفسر بهذا التنافس، فاللغة إن كانت فكرا تبدو في بعض الأحيان أروع في تميزها. لقد لاحظ عبد القاهر حين قرأ غير قليل من جهد المفسرين أنهم لا يوطئون السبيل للعودة إلى النص. وهاله هذا دون شك. لقد تعقب عبد القاهرة فكرة التفسير تعقبا غاية في الدقة، كان المفسرون يدركون أن كثيرا من النصوص تحمل أوجها مختلفة، فما بالك بالقرآن العظيم. لنقل بعبارة واضحة إن الغنى أو الاستيعاب يجب أن يكون لغويا في طابعه الأصلي.

وبعبارة أخرى بسيطة خطيرة النص لغة، والناس يذكرون أن النص مستودع خبرات واسعة، وينسون علاقة هذا باللغة والكلمات. والعثور على بعض هذه الخبرات لابد أن يعيدنا إلى النص ذاته. وبعبارة ثالثة يخيل إليّ أن الفهم الأدبي في كتاب عبد القاهر يتركب من خطوتين متشابكتين تشابكا غريبا. كان عبد القاهر يعلم أن المفسر يعطي النص من ثقافته. ولكن لابد أن يأخذ العطاء شكل الكشف أو أن نشعر بوطأة الكلمات. لقد يخيل إليّ حين أقرأ عبد القاهر، في حنان وصبر، أنه كان يشعر رغم كل الجهد المتطاول أن اللغة تناوئ التفسير، وأن التفسير لابد أن ينحني في النهاية لهذه اللغة. إن كل العمد التي تقام يمكن أن ترفع من أجل نظرة ثانية في النص. وإذا كان التفسير ينبغي أن يشعرنا أنه في خدمة سيد جليل هو الكلمات، فإن الكلمات تعود فتعلو أو تتأبى. وما من أحد يشعر أنه من خلال الشرح المستفيض يقر أمر النص إلى النهاية، فالنص يبدو منبع النشاط والمتعالي على كل نشاط.

لنترك هذه الملاحظات. قد يبدو النص مؤلفا من كلمات. أي شيء أكثر

بساطة وإثارة للدهشة من هذه العبارة. لكن يقال كثيرا إن الكلمات هي وحدات المعنى. وقد تعودنا على أن نستعين بما يجعلنا أقدر على احتواء ما نسميه المفردات. تعودنا أن نبدأ بتعقب بعض الكلمات. والحقيقة أن قراءة النص تنطوي على رحلتين متعاكستين: في المرحلة الأولى القصيرة نخرج من بعض الكلمات إلى بعض حتى يؤذن لنا بالتعامل المبدئي، والزعم بأن النص دخل-بوجه ما-في حوزتنا. ولكن في التأمل الثاني الأعمق نتبين أن ما صنعناه كان ضرورة أولى لها ما للضرورات من عيب. لا بد لنا أن نمحو عملية الاستبدال بعض المحو على أقل تقدير. فالنص يؤول إلى خدمة كلمة أو بعض كلمات. وقد حان الوقت لكي نتبصر في إشكاليتها. كل نص يحيل بعض الكلمات، على الأقل، إلى تساؤل خصب مبارك. ومغزى ذلك أن النص يعيد تكوين الكلمات، وإخضاعها لسلطان قوي غريب. ولكننا دأبنا على أن نتصور وحدات ينضم بعضها إلى بعض انضماما سطحيا.

إن كل نص عظيم يجعل اللغة ملكا له، إن النشاط اللغوي مغزاه الحقيقي أن فكرة الكلمات مقلوبة في أذهاننا. ويتضح الأمر على أبشع صورة حين نسمي الكلمات، كل سمعنا، مفردات، وحين نجعل السياق مركبا يتألف من هذه المفردات. إن الكلمة سياق يدخل في سياق. ولو قد نظرنا إلى الكلمة باعتبارها بؤرة سياق يكن هذا أولى. إن النصوص تنشأ من أجل مواجهة كلمات.

وغاية النص في كثير من الأحيان أن يقول مبتسما: لقد كان ما توقعت من هذه الكلمات أو تلك أقل أو أضيق أو شيئا مختلفا تماما. في العتبة الأولى نفهم من العبارات معنى يؤديه ارتباطنا السابق. ولكن وظيفة القراءة هي إقامة الريب في هذا الارتباط. نحن نحتاج إلى أن نتحلل من كثير، وأن نصغي سنوات حتى تبدو أمامنا بعض الكلمات متحدية مثقلة نافرة من القيد والعرف والتجارب السابقة.

وقد ظلت الغفلة عن إشكالية الكلمات زمنا طويلا لأننا نتعلق بالظروف المزعومة حول النص تعلقا مثبطا. والمتقدمون أنفسهم يلاحظون أن ما حول النص من ظروف متميز من النص ذاته. إن كل نص عظيم ليس صورة لنفسية فرد، ولا مرآة لعقلية شعب، ولا سجلا لتاريخ عصر، وإنما هو كتاب الإنسانية المفتوح، ومنهلها المورود، وبعبارة أخرى كل نص عظيم يتجافى عن

المشارب والنزعات الانعكاسية الضيقة. كل نص عظيم يتحدى إطار التاريخ أو يقاومه.

ولقد أشرت من قبل إلى أن القدماء لاحظوا مبدأ الوجوه الذي قام ببعثه النقد الجديد، ومغزى الوجوه واضح كل الوضوح، أن الظروف والمناسبات قد تكون عدوانا على النص، لقد اعتبر مبدأ الوجوه مطلبا عقليا لا يجوز الشك فيه، ولم يكن ينظر إلى الوجوه باعتبارها مجلى ذكاء خاص أو نزعة فردية. لقد نظر إليها باعتبارها نشاطا أساسيا لا يجوز الاستغناء عنه أو التفريط فيه. لقد كانت الوجوه بحق طريقة أساسية في لقاء العالم. هذا أمر ينبغي الاتفاق عليه. إننا حين نأخذ بوجوه النص نخدم النص لأننا نخدم أنفسنا. شعر المتقدمون أن الوجوه مطلب نفسي وأخلاقي وروحي في وقت واحد.

وإذا كان الإنسان محتاجا في بعض الظروف إلى أن يفرد اهتماما واحدا بالعناية فإنه محتاج في ظروف أخرى إلى أن يرى اهتماما كثيرا علق بعضه ببعض في بؤرة واحدة. والمهم أن فكرة الوجوه يجب أن ينظر إليها أيضا باعتبارها ثورة خصبة في فهم الكلمات.

يجب أن نتذكر إذن أننا نبحث دائما عن إطار. وأننا نؤثر أحيانا إطارا واسعا مرنا متحركا. ويجب أن نتذكر أيضا أن المتقدمين أنفسهم اضطروا إلى التماس تاريخ الأفكار الأساسية أو حياتها من خلال كلمات.

بعض الناس يتصورون أن شؤون الكلمات تجعلنا نتجاهل أسئلة مهمة. وهذا خطأ، فالكلمات علامات على نصوص أخرى. ومن خلال تغير الكلمات ومواقفها يتضح شيء غير قليل من أطوار الثقافة. لا أحد يحبذ العكوف على مسائل ضيقة. وكيف يمكن أن يغيب عن أذهاننا أن كلمة مثل التقوى تعني موقفا لا يمكن استيضاحه بمعزل عن مواقف أخرى سابقة تواجه أو تصحح أو يحو بها نحوا جديدا. لعلي أضيف كلمة أخرى هي سخرنا، فالكلمات الأخرى المستعملة في ثقافات أسبق قد عدلت تعديلا جوهريا.

إن كلمات كثيرة في العربية تحتاج إلى كشف مقارن حتى نعرف كيف كانت العلاقة بين الثقافة العربية وغيرها من الثقافات. ولكننا نتوهم أن الاشتقاق يقوم بأكثر مما يرجى منه. إن بعض الكلمات الأساسية مواقف من الثقافة العبرية والمسيحية، ولا سبيل إلى فتح مغلقاتها وكشف طبيعتها

بمعزل عن هذا الافتراض. إننا هنا بداهة لا نشير إلى مألوف الفيلولوجيا حين يزعم أصحابها أن في مقدورهم كشف أصول الكلمات. إن الفيلولوجيا قد عمي عليها السبيل، إن الكلمات والصيغ أيضا منهج في الرؤية. وكل منهج يحاور أو يجادل منهجا آخر. كيف السبيل إلى غرس هذا النوع من الاهتمام. كل كلمة أساسية تنشأ على ما يشبه أنقاض كلمات أخرى في داخل ثقافة معينة وثقافات أخرى أيضا.

إن فصول العناية بالكلمات طويلة مركبة ومعقدة أيضا. وقد شعر المتحدثون في أصول التفسير بهذا شعورا لا يجحد في مجمله. وكل في نزعة يلتمس التأييد من الكلمات. ونستطيع أن نضرب المثل بما صنع المتصوفون لخدمة أذواقهم. ربما رأى المتصوفون في استعمال بعض الكلمات مثل الخوف رأيا يختلف عن غيرهم. ما من شك في أن ما يسمونه التصوف المعتدل أفاد في كشف طاقة بعض الكلمات. لا يستطيع قارئ فاحص أن يغفل الدور العظيم الذي أداه بعض المتصوفين في خدمة الكلمات، أو تجلية بعض الملامح التي كانت أقل نضرة. إن مبدأ تعالي الروح على المادة أو قدرة المادة على إثارة معنى ذات وجوه متعددة. ولا يستطيع امرؤ منصف أن يتجاهل الاستبصارات الطيبة التي اهتدى إليها الغزالي في كتاب الإحياء. فكتاب الإحياء ثورة في فهم الكلمات. كتاب الإحياء مبناه كيف نستطيع كشف الكلمات من جديد، كيف نجعل لما هو عملي وجها أرفع. كيف نستطيع أن نوفق بين المستوى الحرفي والمستوى الرمزي. كيف يمكن أن نحفظ للمستويين جميعا وقارا وإنصافا. لقد أشاع الغلاة مبدأ المستوى الرمزي المبيت، وأراد الغزالي وغيره شيئا آخر. لكن الباحثين في التصوف والباحثين في اللغة لا يلتقون دائما.

إن حساسية المسؤولية جعلت من الضروري التمييز بين تعمق النص واقتحامه. وما أكثر التحذيرات التي نسمعها عن عواقب القسوة على الكلمات. وبعبارة أخرى أثيرت مسألة نهوض الكلمات بالمعاني التي تنسب إليها. وليس معنى هذا أن الباحثين نظروا إلى الكلمات نظرة ضيقة. وإذا كان الخطاب موجها في بعض صوره إلى جمهور تشيع فيه الأمية فإن هذا لا يقتضي الوقوف عند حدود راكدة للكلمات. لذلك لم يتردد المفسرون في قبول مبدأ تعالي الكلمات. ولكنهم رأوا هذا التعالي خليقا بأن يكون نظاما.

لقد حوربت رغبة بعض الناس في الهيمنة والتسلط على الكلمات، ونشأ الشعور بأن الكلمات لها حقوق وعليها واجبات، وما ينبغي أن يترك التوسع بلا ضابط أو رقابة أمينة.

لقد ظهر التأفف والإنكار كلما شعر المتلقون أن هناك جورا على الكلمات.

وإذا كانت الكلمة تجاوزا للتاريخ يشفع لمبدأ الوجوه فالوجوه لا يمكن أن تلغي فكرة «الحدود»[2].

والحقيقة أن مفهوم الكلمات يختلف باختلاف الأغراض المنوطة. فمقام تعليم الجمهور له مطالبه. وربما توهم السامعون عن الكلمات ما ينبغي إذا لم يقاوموا الاعتقاد الراسخ بأن الكلمات ثابتة تماما. وربما خيل إلينا أن الذين يعاصرون النص في نشأته الأولى هم أولى الناس بفهمه وإدراك حدوده ومراميه. ولا نستطيع أن نعرف على اليقين كيف تصور السابقون الكلمات حينما سمعوها لأول مرة. صحيح أن المجتمع يتقبل النص ويحتفي به، ولكن هذا لا يقتضي أن تقف عند حد مقرر سلفا لو افترضنا أن هذا الحد يمكن أن نتصوره.

إن المتقدمين فرقوا تفرقة حسنة من الناحية العملية بين تاريخية الكلمة وعلوها. وقد تقبل الأسلاف من أقدم العهود مبدأ الاختلاف، وشعروا في بعض الأحيان أن من الصعب أن نرجح دائما ترجيحا قاطعا متزمتا رأيا على سائر الآراء. لقد شعروا بعبارة أخرى أن الكلمات تتمتع بالقدرة على التفتح. ربما شعر المتقدمون من خلال ذلك أن لدينا باستمرار أكثر من هدف. وإن كان يحسن أن تكون الأهداف متآزرة أو متفاعلة.

إذا كانت الكلمات ملكا لعقولنا إلى حد ما فإننا لا ننكر أن الفهم عمل جماعي يشارك فيه غيرنا من القراء. الكلمات ليست وجهة نظر فردية. لذلك أبدى المخلصون دائما الانزعاج من التأويلات المعدة أو السابقة، أو رأوا من الضروري مواجهة التفسير غير المناسب مواجهة حازمة. وبعبارة أخرى وقف الباحثون في أصول التفسير عند مبادئ أساسية، كل المفسرين-تقريبا-يحرصون على توضيح آراء متنوعة، فالسنة الأساسية هي الاطلاع على إمكانات، وما ينبغي أن يبلغ اعتداد المفسر بنفسه حدا يجعله ينفي دون حذر وجهات نظر أخرى.

لقد اتضح الفرق بين إخضاع الكلمات والخضوع للكلمات. وكلما ظهر

منحى ثقافي جذاب حاول أنصاره أن يدعموه بشيء من المأثور، لأن المأثور اقتفاء وانتماء وشعور بالماضي والأصول وفكرة الجماعة. وقد سمي إخضاع الكلمات عند المفسرين المتخصصين باسم البدعة والكبر والهوى. أي أن إخضاع الكلمات لغير ما تطيق عمل لا حظ له من الاستقامة والتعفف. نستطيع أن نقول إذن إن القدماء فرقوا بين ما قد يسمى الآن نمو الكلمات وتضخم الإحساس بالكلمات. ولا يزال هذا الفرق رياضة ينبغي أن نأخذ بها، وأن نراها أسلوبا أساسيا من أساليب تعلم اللغة. إننا نعدل أحيانا في التعامل مع الكلمات ونظمها أحيانا. هذه حساسية شاقة تحتاج إلى تمحيص نظري. والحقيقة أننا نعود هنا إلى نظرية الكلمة نفسها والعلاقة بين نيابتها عن مواقف سابقة وفاعليتها. متى تجوز الفاعلية على النيابة. ومتى تجوز النيابة على الفاعلية. كيف نوفق بين الجانبين. كيف يمكن أن تظهر الفاعلية بمظهر كشف المخبوء في الكلمات. ما من شك في أن بعض الناس يشعرون بخيبة أمل إذا رأوا هذه الفعالية مجرد نزوة أو هوى(3). لقد كان الإحساس بماضي الكلمات يحضر إذا رأينا الكلمات تتجاهل هذا الماضي بقسوة، إذا رأينا أن حاضر الكلمات يعيش على حساب ماضيها، كذلك الحال إذا تجاهلنا حق الحاضر في تغيير التعامل مع الماضي. إنها مشكلة غاية في الدقة، ولكنها كانت ماثلة في عمق ضمائر المفسرين. وفي كل تعامل مع الكلمة يحذف المفسر بعض الجوانب من أجل أن يبرز جوانب أخرى. وبعبارة أخرى إن الاختلاف بين الجوهري والعرضي هو اختلاف في تأويل الكلمات.

ونستطيع أن نلاحظ شيئا من البراعة العملية في تناول الكلمات إذا وقفنا على الخصوص أمام العبارات ذات الطابع الاستعاري. كان مفهوم الاستعارة ضيقا في التراث النظري. فقد ميز البلاغيون بين الحقيقة والمجاز تمييزا يتسم بالحدة. وكانت الحدة مطلبا أساسيا لأن مفهوم الحقيقة كان يجب أن يكون واحدا في المجال الأدبي والمجال غير الأدبي. وبعبارة أخرى لم يكن من المتوقع في ظل الرغبة في إيجاد نظام ثابت مشترك أن تكون الحقيقة استعارية.

ولكن المفارقات كثيرة بين النظرية والممارسة. وحينما تناول المفسرون ظاهرة القسم اضطروا إلى أنواع من التمثل الاستعاري من أجل إقامة

فروض مناسبة تجمع في ظلها العبارات المتداخلة التي يلقي بعضها الضوء على بعض. تداخل مفهوم الاستعارة ومفهوم القسم، أو بدت الاستعارة في التفسير ذات طابع أوسع وأخصب.

وفي قوله تعالى: ﴿**والضحى والليل إذا سجى.... الآيات**﴾ وجدنا المفسرين يتحدثون عن خلق الليل واعتباره لباسا وسكنا وتحدث بعضهم عن معنى الوحشة، وربما تأولوا الليل بسكون الموت والظلمة والقبور، لكن بعضهم ذهب إلى فكرة الجلالة الإلهي، والمهم أن المفسرين عقدوا نوعا من العلاقة الاستعارية بين العبارات. واختلف المفسرون، على نحو ما نرى كثيرا، في تأويل الضحى أيضا. وهكذا بحث كل واحد عن إطار، وكان من الطبيعي أن يحدث قدر من الترجيح بين التأويلات المتباينة. وإذا كان بعض المفسرين لجأ إلى فكرة القلق فإن بعضهم الآخر استبعد هذا القلق أو نظر إليه بارتياب. ويمكن أن نذكر بوجه خاص بعض ما قاله الشيخ محمد عبده، فقد رأى في تراث التفسير البحث عن التكامل بين الليل والضحى، ورأى كذلك ما يشبه السهو عن هذا الجانب، والتمس[4] وحدة بين الكلمتين تتمثل في موقف قوة الحياة ونمو الكائنات في مقابل راحة القوى واستعدادها لما يستقبلها من عمل، وبذلك خرج خروجا واضحا إلى مفهوم النشاط الروحي ودعمه وبناء فعاليته ونموه.

وربما كان هذا ونحوه التفاتا إلى موقف إنساني في شرح الكلمات، ولكن لم يعط لهذا الموقف تقدير نظري واضح. ومهما يكن فقد كثر التأول، وبدا للمفسرين أن الكلمات لا بد أن تعامل أحيانا معاملة الرموز لا العلاقات الشفافة، قالوا إن الضحى فرصة المؤمن لتحصيل الكمال، والليل فرصته لتحصيل الأمن، ومنهم من حمل الضحى على مستقبل الإسلام باعتباره تألق الضوء. ومعظمهم يبرءون من علاقة الليل بالظلمة والوحشة والغربة إلى نوع من الأنس والسكينة وما يشبه الرجوع إلى النفس. كل هذه الملاحظات تدل على أن الخبرة العملية عادة ما تكون أروع من القواعد الهشة.

والمهم أن القارئ يرى حرص المفسرين القدماء والمحدثين على تمييز الوجه الملائم، ويرى أن السياق الكلي العام لحياة الإسلام لا بد أن يتمثل تمثلا حسنا إذا عرض المفسر لموقف معين أو حادثة مفردة. ولا أدل على ذلك من استبعاد التوسع في الوحشة والفرع، فنحن إذن لا نرسل التأويل

إرسالا مطلقا من الاحتراز، ولا نستغني عن حذف جانب أو جوانب من الكلمات. وبعبارة بسيطة الكلمات يعاد تركيبها. ويجب أن نقوم دائما بالبحث عن إطار نختاره أو نفضله على غيره. وبعبارة أخرى فطن المفسرون إلى أن الكلمات ليست أبوابا تفتح على مصا ريعها لكي يدخلها من شاء. فكل تأويل يقوم على الاستئذان وما يشبه دق الباب وآداب الدخول. التأويل اختيار. وفكرة الحاجز جزء من الضمير.

والحقيقة أن مشكلة التنوع في اتجاهات التأويل أرقت بعض المفسرين، ولذلك التمسوا نوعا من العلاقات الافتراضية بين أفراد أسرة الكلمة إن صح التعبير. وإذا لجأنا إلى القاموس وجدنا مع الضحى كلمات أخرى من قبيل الضاحية وهي السماء، والأرض المضحاة التي لا تكاد تغيب عنها الشمس، وضواحي الإنسان كالكتفين، وضواحي الحوض، وقمت ضحيانة، وقيل لمن يبرز للشمس ضحى ضحوا، وقيل للفرس الشهباء ضحياء. وقد تستخدم هذه الاستعمالات في ترجيح صدر النهار الأول.

والواقع أننا لا نستطيع أن نختصر هذه الاستعمالات جميعا في شيء واحد، ولا نستطيع أن نقسم الدلالات إلى أصول وفروع. وبعبارة أخرى إن استنباط معنى جامع لهذه الكلمات تكلف، إن تشابه الكلمات في بعض الحروف أو المقومات الصوتية قد يفهم على غير وجهه، أو قد يظن أن تشابه الكلمات في بعض مقوماتها يعني تشابه معانيها. ولكن هذا الاستنتاج لا يخلو من السرعة. وربما أدى الحرص على استنباط شيء مشترك إلى تبسيط الكلمات. وربما غفلنا عن مناوأة بعض الكلمات لبعض. ويظهر أن الولع بإيجاد جذر واحد لطائفة من الكلمات قديم. وإذا كان الولع بتثبيت الكلمات ضارا فإن الانطلاق غير المنظم ليس من التفسير المشروع. لكن بعض المفسرين يميل إلى استخلاص طابع موحد للكلمات متكلفا في ذلك الكثير. وإذا كان الضحى في الآيات السابقة تكميلا لليل إذا سجا فإن الضحى في آيات أخرى يلتقي مع فكرة الزينة وانبلاج الحقيقة، وربما يلتقي في آيات ثالثة بفكرة اللهو واللعب. أي أن الضحى مواقف وليس موقفا واحدا.

وربما وجدنا الفرق واضحا هنا بين المفسرين والبلاغيين، فقد كان موقف هؤلاء هو التثبيت المصطنع، ومن أجل هذا التثبيت اختمر نشاط

الكلمة اختصارا غريبا، وزعم الزاعمون أن أصل الضحى هو الوضوح والبروز. كما زعموا أن هذا الوضوح هو الفيصل دون التردد وتقليب الاحتمالات. وفاتهم أن الوضوح كلمة مجردة هشة انتزعت من سياقات إنسانية أولية فبدا قصورها. لقد تجاهل البلاغيون في مفهوم الدلالة موقف الإنسان أو اعتبر موقف الإنسان خطوة ثانية تأتي بعد تقرير خطوة أولى عارية من هذا الموقف. وكانت من أجل ذلك محط تقدير غريب. لكن المرء لا يستطيع أن يسلم أمره لهذا الاعتقاد إذا واجه النص بقلب متفتح. فقد اتضح إذن أن الكلمة في المجال العملي أو التفسير ارتبطت في الذهن بموقف أو فض مشكلة أو التقدم نحو هدف أو تنقية باعث. وقد رأى المفسرون على اختلاف نزعاتهم أن استعمال كلمة الليل في مفتتح السورة أريد به التعامل مع موقف انقطاع الوحي، ولذلك بدا المعنى الوضعي أقل من أن ينهض بالعبء. كذلك الحال في كلمة الضحى. وبعبارة أخرى إن الاستعمال هو تعديل في موازين الكلمات وذهاب بها إلى أبعد مما تعارفنا عليه.

يجب أن نعرف للمفسرين المتقدمين تجاوزهم للبلاغة النظرية ومحاولة استنتاج الكلمة من مصادر أروع من فكرة الدلالة الوضعية أعني الاستعمال الإنساني. وقد عتب بعض المفسرين على بعض عتبا يجب أن نحفل به في ممارستنا لعملية الشرح. وقد اتهم بعضهم بعضا بتجاهل روح العربية أو الذوق القرآني، كالذي جاء في حاشية ابن المنير على الكشاف، وحوربت فكرة الحقيقة الواحدة، ورأى المفسرون في الكلمات مجموعة إمكانات. ولا تعرف الكلمة معرفة مشرفة إلا إذا تتبعنا قدراتها على التغير، ومقدار هذا التغير في غير تقدير ولا إسراف. الكلمة موقف يختار، ولكل اختيار ما يضحى به أو ما يحذفه.

إن دلالة الكلمات إذن ليست كلأ مباحا. الكلمات أنظمة مفتوحة. الكلمات حرية، ولكل حرية قيود. بعض التعامل مع الكلمات أشبه بالثغرة وبعض حرية الكلمات أقرب إلى الإضافة. لقد شعر المدققون بأن الكلمة يجب ألا تكون مطية لكل إنسان لا يلتزم بشرعية التمييز بين الأهداف والتسليم بهدف مشترك يدور في ظله بعض الخلاف.

هل غاب عن المفسرين أن الكلمات لها تاريخ طويل، وأنها استعملت في حقبة ما في بعض البيئات على الأقل استعمالا قد يختلف اختلافا ما عما

كان في حقب سابقة. أكبر الظن أن الجدل حول ما لهم وما لا يفهم من الكلمات صدر أصلا عن هذا الوعي. لقد فطنوا إلى ضرورة التمييز بين استعمالات متقدمة واستعمالات لاحقة. وتستطيع أن ترجع إلى هذا الجدل في كتاب الموافقات للشاطبي، ولم يكن الشاطبي يجهل في الوقت نفسه أن الكلمات في الكتاب الكريم لها حياتها الخاصة. إنما عنى الشاطبي أن يبحث عن «نظام» للكلمات في ظل أهداف عليا يجب أن تكون في مفهوم الأهداف. لم يكن الشاطبي ينكر على المفسر ثقافته ورياضته الخاصة للكلمات، ولم يكن بداهة ينكر غنى النص القرآني. ولكن الشاطبي أراد أن يصفي هذا الغنى من الشوائب. وبعبارة أخرى تساءل الشاطبي في الحقيقة مرة أخرى عن مفهوم التجدد والنمو[5].

لم يكن أحد يأخذ بفكرة الدلالة التاريخية الهشة، وربما كان ذهاب العلماء إلى فكرة الدلالة الوضعية لا يعني التمسك التام بحدودها، وإنما كانت الدلالة الوضعية فيما أظن أسلوبا من أساليب حماية الكلمات من التأولات غير المسؤولة. كانت الدلالة الوضعية بحثا عن أصول يمكن أن يستضاء بها إذا بحثنا عن آفاق أعلى. ولذلك وجدنا في البلاغة وأصول الفقه معا فكرة الالتزام أو البحث عن علاقة وثيقة بين المستويات الدنيا والعليا إن صح هذا التعبير. إذا جاز لنا أن نعترض من بعض الجهات على الدلالة الوضعية فيجب أن نذكر البواعث الطيبة أو الخوف من تسلل التدمير والشكوك العنيفة.

الكلمات تطيع الشاعر بالمسؤولية ومن لا يبالي بغير أهوائه، ومن ثم كان البحث عن حدود الكلمات وأسلوب نموها حرصا على التماسك ووضوح الطريق أمام الجماعة، ومغالبة النزوات.

لقد أظهرنا التعامل مع الكلمات على خوف كامن كان ولا شك في بعض الظروف مشروعا. ولكن لا نستطيع أن نزعم أن الخوف أو الحذر حال دون البحث عن الطلاقة، ولا نستطيع أن نزعم ببساطة أن المفسرين أسرتهم فكرة الوضع على نحو ما يذهب الغلاة من المحدثين. التفسير كشف عن قصور بعض النظريات التي حاولت تأصيل مسألة الدلالة. التفسير كان في الحقيقة سعيا متصلا إلى آفاق إنسانية أبعد. كانت الكلمات في التطبيق تجارب أكثر خصبا، ويظهر أن التفسير والبلاغة يتكاملان بوجه من الوجوه.

كانت العناية بجانب الثبات مرجوة، وكان البحث عن التغير مع الثبات مرجوا كذلك. لا شيء يضطرنا إلى أن نلتمس الآفاق المتواضعة بحجة أنها أكثر ظهورا. لقد وضح في مقام التفسير أن عالم الكلمات عالم مركب وليس بسيطا، ووضح كما قلنا الاتجاه إلى موقف الإنسان. ولكن الذين يغضون النظر عن هذا النشاط ربما خيل إليهم أن مفهوم الكلمات وقع من الناحية العملية في يد التنميق أو التحسين.

الحقيقة أن «نظرية» الكلمات وقعت أحيانا فيما يشبه افتراض جذر حسي، وميزت تمييزا حادا بين الإنساني وغير الإنساني. وأعطي لغير الإنساني مقام وهمي. ولكن الممارسة الحرة كانت إلهاما يشجع على تناسي مبادئ زهت في بعض الأماكن. جعلت الممارسة المفسر يتجاوز بسهولة ضيق التاريخ وضيق التطور أيضا، شجعت الممارسة على افتراض أصالة الموقف المركب وتجاوز قيد التاريخ، وكان من الممكن التطلع أو التعالي.

إن كل نص يستعمل كلمات كثيرة تغرينا أول وهلة أننا نعرف معالمها. كذلك القرآن الكريم. يحدثنا القرآن أن الإنسان في الجنة يأمن الجوع والظمأ. فهل نقف عند حدود الدلالة الأولى أم ندرك بعد قليل أن كل إدراك ينجم عن عدم الإشباع يجب أن نتشكك فيه. ليست لدينا عوائق. حرية الإدراك إذن توجد لأول مرة. إن الكلمات خلاصة موقف كلي، ونحن دائما نسعى إلى التسامي بالكلمات أو نعلم أن الحياة الثانية حياة بصيرة لم تتح لنا في هذه الحياة. هناك آيات غير قليلة تنبئ القارئ المتمهل أن حياتنا الثانية نمو متصاعد هائل، وسوف يكون البيان الذي علمه الإنسان أوضح وأجمل وأعمق، لكن كثيرا من القراء يقفون عند المستوى القريب، أو يجعلون الكلمة شيئا واحدا لا يختلف باختلاف السياقات. والآيات بعد ذلك تساعدنا على تساؤلات أخصب. قالت تعالى: ﴿**وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان، فكفرت بأنعم الله، فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون**﴾ بعض الناس يقيمون حواجز منيعة بين الكلمتين، فلا تعرف ما بين الجوع والخوف من تبادل أو علاقة. كيف تغذو إحدى الكلمتين الثانية. ما الذي صنعه لفظ اللباس في مفهوم الجوع. ما موقف القارئ من العلاقة بين الجوع واللباس، وكيف تم تحول اللباس من خدمة الشبع والأمن؟

إننا لا نستطيع أن نقاوم السرف بإضفاء ثبات معوق. ولكن لكل تغير نظاما. لقد تجنب المحدثون مشكلة التفسير. وتجاهلت النهضة الأدبية في طوريها الحاضر والماضي ما صنعه المفسرون. ولم نفد من تراث التفسير شيئا كثيرا في صقل الخبرة اللغوية. وتم تجاهل مشكلة الدلالة بفضل الكلام الصحفي عن الذوق، وفضل البحث عن المعنى غير الناضج للأبنية والعلامات. أما الذين قعدوا عن متابعة هذا النشاط فاكتفوا بموقف القارئ من دلالة يفترض العلم بها، وعبر عن هذا الموقف بكلمات من قبيل التهويل والزجر والتخويف. ولا يزال كثير من الكتاب يرون في اطمئنان أن النيابة الساذجة تؤلف مضمون الكمات. وغفلنا عن فكرة الفاعلية، فلا شيء ينوب عن آخر بهذه الطريقة الميكانيكية المألوفة. إننا نستعمل لفظ النيابة بنفس المعنى الذي يفهمه الكلب إذا سمع دقة على الباب. أي أننا نرتكب في النظرية ما نتعفف عنه في التطبيق. قل أن نصبر على استقصاء الكلمة أو استجلائها في حذر وصبر ومقارنة وإحساس بالجدة وصعوبة التأتي. إن إهمال نبع ثر في تراثنا كان له تأثير مباشر وغير مباشر في طبيعة النهضة والبحث الأدبي. لم يكد تراث التفسير يأخذ مكانا حقيقيا في بناء وعي مستمر. لقد خيل إلينا أن ما نسميه الجانب الأدبي يمكن أن يستقيم فهمه دون أن نتجاوز كتب النقد الأدبي القديم، واستقر في الذهن مع الأسف التمييز الغريب بين اللغة والثقافة الإسلامية. وتبعا لذلك كله كانت الفروق الواضحة بيننا وبين المتقدمين الذين كان البحث عن مدلول كلمة غايتهم العليا.

لقد تجاهلنا كثيرا من الملاحظات اللغوية والنحوية المبثوثة في كتب التفسير، ونشأت جفوة غريبة بيننا وبينها. وألقي في روعنا أن هذه الملاحظات ربما تصرفنا عن جليل الأمر الذي نتعقبه. ولعلك لا تنسى كيف تداعى المصلحون في أوائل هذا القرن إلى مجتمع ناهض يبرأ من الضعف والوهم والتقليد. ولعبت كلمة التقليد بعقولنا لعبا مستمرا، وخيل إلينا أن الأخذ بروح البحث عن الكلمة تقليد قديم. وخيّل إلينا أن أمور الشخصية والثقافة وأسباب الحضارة أكبر من الاهتمام والتدقيق في مدلول كلمة. لقد خيّل إلينا أن صناعة التقدم ليست هي صناعة الشغف بتحديد كلمة والاقتراب منها. كان الوعي الاجتماعي الذي تنادى به المصلحون في إخلاص

مطلبا ينفصل-ويا للعجب-عن وعي الكلمات وحياتها ومآزقها. ولا يزال هذا التشكك في ملاحظات الكلمة والنحو منتشرا. ولا يزال التجدد على مسافة من جهد القدماء في استيعاب الكلمات، وبعبارة واضحة كانت النهضة عرجاء، واكتفى المصلحون باتهام بعض التقديرات النحوية بالإسراف، كذلك اتهمت التأويلات البلاغية بالأغراب أو الاحتيال أو الصنعة. وشغلنا الرفض عن البواعث التي سيطرت على عقول القدماء، وتعمق جهد المتقدمين، وأصبح ترديد كلمة التجديد شفيعا للإهمال، وشفيعا للتنكر لما في كل موقف من مشروعية أهداف معينة.

هكذا اختلفت تقاليد القدماء عن تقاليد المحدثين. ويكفي أن نشير إلى الإجلال «القديم» لصناعة النحو[6] وفلسفته، وطرق تقدير العلاقة بين الكلمات في داخل العبارة، وطرق تقرير العلاقة بين العبارات. لقد تواترت العناية بهذه العلاقة الجزئية الدقيقة، وبحثت الروابط بين تأويل النظام النحوي ومسير المعنى. وبعبارة أخرى كان المفسر مشغولا على الدوام بالعلاقة بين حريته من جهة ومقتضيات النحو واللغة من جهة ثانية. كان من الضروري إذن افتراض مستويات متعددة للعبارة. وكانت حرية العبارة حاشية مثمرة على مستوى يجب افتراضه مهما يكن بعيدا عن الاستعمال اليومي. كيف يمكن الاهتمام بنمو الاستعمالات اللغوية دون افتراض شجرة ثابتة الأصل وفروعها في السماء. وكان «تضخم» الكلمات قرين شجرة خبيثة اجتثت ما لها من قرار. لقد كانت الملاحظات النحوية والدلالية مشبعة بالاهتمام بعالم متماسك متجانس ينمو من باطنه. والناس الآن ينسون أثر القرآن الكريم في افتراض صورة من الجدل تتعمق عقول القدماء. لقد نما تكييف «الجدل» في النحو والبلاغة على مقربة من المرامي القرآنية.

وبعبارة أخرى لا يمكن تعمق النحو والبلاغة دون ملاحظة حركة الحوار بين النص القرآني واللغة. وكل مظاهر الثقافة اللغوية المهمة تمت في حجر التفسير. وقد نشأت العلاقات النحوية لخدمة «النظام» القرآني. ولكننا الآن ننسى الهم الثقيل الذي نهض به القدماء أو حاولوا النهوض به في إخلاص. لقد اهتم الجميع بمحاورة القرآن لحياة اللغة. وحاولوا بداهة رصد إضافة القرآن إلى اللغة. وظهر في مواقف مختلفة كثيرة الالتزام أو ما يشبه توازن الكائن الحي في حركته وسط اعتبارات متغيرة. وكان من

الواضح في النحو نفسه مبدأ الاحتمالات. لكن الاحتمالات ليست مطلقة. لقد كان يلاحظ أحيانا الفرق الدقيق بين عطف البيان والتوكيد والبدل. وكان يلاحظ في الوقت نفسه إمكان التردد بين هذه المقولات في بعض المقامات.

كان الشعور بروعة اللغة جزءا أصليا من التفسير. وكانت الروعة لا تتجلي بمعزل عن فكرة الهرم يصعد فيه الإنسان ثم يعود بعد ذلك إلى قاعدته. كان التفسير أداة تجلية شموخ اللغة وتعالي طبقات منها فوق طبقات. كان ذكاء المفسر المعترف به يؤول إلى الشعور بخدمة اللغة. كل إضافة ذهنية خاصة تقرب إلى اللغة. لقد أعطى للنحو والبلاغة أحيانا سمة حيوية الحوار المستقاة من القرآن الكريم. ويجب أن نذكر دائما علاقة الملاحظات اللغوية في التراث بما نسميه الإحساس الروحي. ولكننا في العصر الحديث لا نتساءل عن أهداف، لقد غرقنا كثيرا في اعتبارات وضعية أو وصفية لا يحركها باعث عظيم.

أهم جانب في النهضة الحديثة هو افتراض نوع من الاهتمام بالحياة يمكن أن يتجاهل هذه المشكلات. لقد اجترأ كثيرون على الزعم بتميز الحياة المرجوة من شؤون الناس واللغة والبيان. وكان هذا مظهر سؤ فهم الحياة أيضا. لقد تم توطيد بعض الفروض المسرفة عن تنمية الشعور لا تحتاج إلى الفقه الحذر المستمر لجزئيات العبارة والكلمات. كان البحث عن حرية الفكر يدور ولا يزال في فراغ يفضل إهمال الكلمات. لقد لهج الجميع بطلب الحرية والحضارة بمعزل عن مراقبة النشاط اللغوي ومسيرته في المجتمع. وخيل إلينا أن أمور الكلمات أيسر من أمور حرية الفكر ونهضة المجتمع والتماس ما نشاء من العلم. ولم يشعر كثيرون بأن الصيد في جوف اللغة تلتهمه أو تنضجه، خيل إلينا أن أمور اللغة شكلية، ونحن طلاب الجوهر أو الأعماق، أخطر ظواهر النهضة الانفصال المذهل بين ما نسميه الثقافة، وما نسميه نشاط الكلمات.

ولم يخطر بالذهن أن الأثر العملي في حياة الجماعة قد يضل السبيل إذا تجاهلنا فعل الكلمات، ولم يخطر بالذهن أن الاتصال بالحياة الواقعية لا يمكن فحصه وفحص عوائقه دون فنون من المهارة في فحص الكلمات.

والذي يثير فنونا من الحيرة هو الانفصال الغريب بين متابعة الكلمات

ومتابعة الحياة. لقد التبست أمور القراءة بين اتجاهين اثنين: أحدهما عملي مادي، والثاني صوفي نظر إليه باعتباره بعدا عن الحياة الواقعية الجماعية، وربما نظر إليه على أنه تفضيل للضعف على القوة. هذا التورع يعني توزعا في إدراك الكلمات. ولا شك في أن الإطار العملي مختلف في بعض نواحيه عما نسميه الإطار الأدبي. انظر مرة أخرى إلى منزع أهل التصوف. يقال إن لهم طريقة خاصة في التماس الحقائق. بعض المتصوفين أكثر إصغاء وتعمقا للكلمات من بعض. بعض المتصوفين كان فهمهم النشاط الروحي نابعا من ظروف خاصة، لكن بعضهم الآخر حرصوا على أن يعترفوا بالمادي العملي وأن يقرأوا فيه مظهرا متساميا.

وقد يقال إن المتصوفين بوجه خاص بدا لهم التقصير في تلمس ما نسميه الصناعة البيانية. ربما قصرت هذه الصناعة في تحليل العاطفة، ولذلك خيل إليهم ضرورة تجديد الحساسية بالكلمات، لقد نظروا إلى بعض جهود التفسير نظرة الاحتراس أو اعتبرت تشبثا أكثر مما ينبغي بالحقائق الجزئية والمنازعات غير الضرورية وبعبارة أخرى ارتاب بعض المتصوفين في مسير كلمات غير قليلة أو التعامل معها. ولولا الجموح الذي تميز به بعض المفسرين لتغير فقه كثير من الكلمات الأساسية تغيرا معترفا به على نطاق أوسع مما ظفرنا به.

إن فقه الكلمات كان مشغلة الجميع. تعفف الكثيرون عن الإشارة الضيقة أو الخاملة، وفرق العلماء بين الاتجاه إلى هذه الإشارات والاتجاه إلى المبادئ أو الكليات أو مجاوزة الحقائق الجزئية. كان علماء الأصول يدركون المخاطر المتعلقة باستعمال المطلق والمقيد، أو الخلط بين الموقف الخاص والموقف العام. ظلت العناية باستنباط حكم عام ماثلة أو ظلت مخاطر الخلط بين المواقف محتاجة إلى فقه لغوي دقيق. وفي هدي التفسير بعامة بدت الرغبة في تعمق دلالات الكلمات حتى تحيط بمواقف كثيرة. انظر مثلا إلى اتجاه كلمة الظلم. لقد جعل القرآن العظيم الكفر والشرك والعصيان ظلما، واعتبر هذه الحالات العقلية جميعا ذات طابع عدواني، فالكافر أو المشرك لا يقف موقفا سلبيا من الحياة. ربط القرآن من خلال كلمة الظلم بين الأخطاء الجوهرية واعتبرها ظلما أو اعتداء. من خلال الكلمة ارتبطت الأخطاء بمعنى الأفعال، وارتبط التفكير السليم ضمنا بتعاطف مفيد. اتجاه الكلمة

واضح في تكوين وحدة، فالفكرة الخاطئة موقف عدائي من الكون والحياة. وكل موقف عقلي ذو طابع أخلاقي.

الواقع أن السرعة التي ننزع بها نحو الغرب تركت أثرها في مواقفنا من اللغة. وكثير من التزمت والتناحر يعني أن حياة الكلمة تنشق على نفسها بحيث أصبح ينظر إليها وكأنها معرضة لنوع من التزيد. قل إن الإحساس بالكلمة أصابه بعض الاضطراب، وتعرضت اللغة لنوع من عدم الثقة الذي يتخفى أحيانا. فالكلمات بدت وكأنها تغيرت فجأة. وبفضل هذا الرهب وسرعة التقليد أخذت جوانب اللغة يضرب بعضها بعضا.

وبفضل التنازع حول سلطان الفكر المنطقي والعملي أو التجربة الجزئية بدت كلمات وكأنها محتاجة إلى التأييد إذا لم تكن متجهة إلى إشارات حسية. وهذا يرجع في بعض جوانبه إلى أننا نستعير أفكار كثيرة تظل تطفو على سطح اللغة، ويظل عمق بعض الكلمات مناقضا. ومن ثم يعترينا نحو بعض الكلمات ما يشبه الاستخزاء الذي لا مبرر له. يظل السطح والعمق يتناحران في عقولنا لأننا لا نستتبت الأفكار. وقد نسب إلى اللغة شيء من العجز في ظل هذا الجو، وخيل إلينا أن اللغة إما أن تؤول الكون تأويلا روحيا وإما أن تذهب إلى عكس ذلك. ولا يبدو الانسجام بينهما محتملا. ونظرا إلى طبيعة استعارة ظاهر الأفكار بدا ما نسميه باسم تحرير روح الفرد عملا صعب التوثيق من الناحية اللغوية أيضا. لقد ظل فقه اللغة دهرا طويلا يصغي بزعمنا للحاسة التجريبية، فإذا حاولنا التشبث بها بدت بعض الكلمات وكأنها لا تستجيب لما نرجو بسهولة. وربما نبعت المشكلة من إفاضة المعاني على الكلمات من الخارج بحيث نظل نرى نوعا من الفرق بين الكلمات واحتياجاتنا. هذا الفرق نشأ في الحقيقة من إهمالا الاستعمال، وعشق الضباب، وتسمية الأشياء بغير مسمياتها. لا ريب أن مسير حياتنا العقلية وما يتعرض له من تقدم وتقهقر أو الجمع بين الأضداد أحيانا ترك أثره في التعامل مع الكلمات. والانفصال الأليم بين ما نسميه الفكر المجرد ونهضة الجماعة من الناحية العملية إنما نشأ من الإهمال الشنيع في استعمال الكلمات، واستعدادنا للاستمتاع بجموح الكلمات، لقد تناكرت أشياء كثيرة مثل المنفعة والمضرة من ناحية والأهداف العظمى التي ينبغي أن يسعى إليها مجموع الإنسانية من ناحية ثانية. ذلك لأننا لا نساعد

على نمو اللغة من باطنها. وبعبارة أخرى تعودنا على التفريق والتنازع والتحيز الذي يميز كثيرا من تعاملنا مع الأفكار في العصر الحديث.

وقد رأى بعض المتقدمين أن المنطق الصوري أقرب إلى اللغة اليونانية، ونظروا إليه باعتباره تجاهلا لحياة العربية الخاصة. أي أن المنطق الصوري يهدد-باعتبار ما-نشاط الكلمات. وحينما قويت شوكة الفلسفة زعم بعض الفلاسفة أن حقائق الأشياء بذواتها من شأن الفلاسفة وحدهم [7]، وأن اللغة العامة طريقها الإفهام والتمثيل والأقوال الجدلية والخطابية. وأصبحت لغة اليقين لغة نادرة لا يؤتها المرء إلا إذا تخلص من كثير. هكذا عبر الفلاسفة عن رأي غريب في سير اللغة وتطورها، ونظر إلى نشاط كثير من الكلمات التي نعيش عليها نظرة الريب. قل إن خاصة المفكرين ساعدوا على اتهام اللغة وتشقيق نشاط الذهن، أو ساعدوا إجمالا على تبسيط كلمات كثيرة دون احتياط. وإذا كان معظم اللغة لا يتمثل فيه زعامة البرهان الفلسفي فكيف تتوقع من الفلاسفة فهما أجود للغة.

لقد ورثنا إذن من بعض الفلاسفة ما يشبه التهوين المتنكر للغة، وورثنا التحيز للعموميات البطيئة الخطو، وورثنا تجاهل بحث الإنسان عن قوة غير عادية تسمو فوق العقل البطيء لتحصل الحقيقة بذاتها. ولم يكن من المتوقع أن يفطن فلاسفة المسلمين إلى الوثبة الروحية التي تترامى إليها الكلمات. ولم يكن متوقعا أيضا من خلال المنطق الأرسطي أن نبحث عن مزاج من إثبات الذات وإنكارها.

لنقل إن الذين عنوا بأمر اللغة من الناحية النظرية كانوا، رغم كل شيء، في قبضة فلسفة تتنكر لوظيفة اللغة في تعاليها واقتناصها المفاجئ.

لنذكر مرة أخرى الصراع بين المتصوفين والفلاسفة والفقهاء. لقد حرصنا على أن نصل هذا الصراع بمواقفهم من اللغة. لقد اتهم المتصوفون الفقهاء والفلاسفة معا بأنهم يبحثون عن مسلك الكلمة الخارجي. اتهموهم بالعجز عن اقتناص الكلمة في مجالها الروحي، اتهموهم بالعجز عن الاتصال المباشر مع الكلمات. لقد وقعت لغة الروح في قبضة حكمة نظرية قاسية. إن الفلاسفة حين أرادوا تقييم النشاط اللغوي ذهبوا كما رأيت إلى الحكمة النظرية، ونظروا في ريب إلى الناحية اللغوية العملية. كانت اللغة بين اتجاهين منفصلين، وكانت الكلمة نوعا من المنطق أو العجز عن ملاحقته.

لم يكن في وسع التعقل النظري إضفاء أهمية حقيقية على اللغة.

ما الذي يستطيع أن يحمل الحقيقة جملة، أهو المنطق والحجج الأرسطية أم «اللغة» كيف عني «متصوفو» البيان بما يشبه اقتناص الحقيقة في لمحة.

لكن النهضة الحديثة أيضا وقعت في شرك الفصل والتضاد الذي نصبه بعض المفكرين لكي يوهمونا أننا نعاني من موقف حرج لا نخلص منه إلا بحذف ما يشتهون. وظلت مشغلة التضاد عالقة بعقول كبار المفكرين، ونتج عن ذلك سوء ظن قابع في الأعماق باللغة ومسيرها الوجداني الباطني. إن شرك التضاد كان مقصودا به تجريح التأمل في اللغة أو خدمة النظرة الاستدلالية الضيقة. وأصبحت الموضوعية والحياد اللذان اجتلبا من ميدان العلم الموضوعي سيفا مسلطا على الإحساس بالكلمات الأساسية أو التعاطف الأساسي مع وجودنا الذي ينبغي أن يظل فوق شبهات التنازع والانقسام، ولكننا لم نتعود رؤية الموجة في امتداد البحر كله.

الهوامش

(1) دلائل الأعجاز. تحقيق محمود شاكر ص 86.

(2) الإتقان في علوم القرآن. جلال الدين السيوطي ج1 ص241، جـ 2 ص 1941-مطبعة حجازي القاهرة.

(3) نفس المرجع ب 2 ص 299.

(4) تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده، سورة الضحى.

(5) مادة تفسير-أمين الخولي-دائرة المعارف الإسلامية-الترجمة العربية.

The Attack On Literatune, Rene WelIwk, P.83.

(منشورات جامعة شمال كار ولينا 1982).

(6) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي جـ1 ص 6 30، جـ2 ص 307.

(7) الدين: بحوث ممهدة لتاريخ الأديان. د./ محمد عبد الله دراز.

المطبعة العالمية 1952- ص 55-57.

5 الظاهر والباطن

-١-

ليس هناك عبارة أكثر شيوعا من عبارة الجاحظ التهكمية التي سرت مسرى الريح في العقل الأدبي القديم. راح الجاحظ يسخر من بعض استعمال كلمة المعاني، ويحذر من مغبة الالتجاء إليها دون وعي واضح، الحقيقة أن هذه العبارة لا تخلو من غموض إذا تناولها القارئ بعقل محب للتمييز الدقيق. ولكننا محتاجون إلى أن نبحث عن روحها، وأن نضعها في إطار مناسب.

المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي. هذه صيحة لا تقرير مطمئن. والصيحة يقصد بها المواجهة والتصدي لما يشبه الغفلة والتخوف مما يشبه الهلكة والتصدع. عبارة الجاحظ أشبه بنداء قوي لا يخلو من الصخب. وقد أوشكنا أن ننسى هذا الجانب. ألا ترى الجاحظ أرسلها حرة طليقة لا تعبأ بأية مقاومة يمكن أن تقف في سبيلها.

كان الجاحظ يفكر بصوت عال، وعقل مهموم راغب في التحرر، وراح يضرب كلمة المعاني بكلمة أخرى هي التصوير. واضح جدا أن الجاحظ جعل بين الكلمتين تقابلا. قال: «وإنما الشعر صياغة

وضرب من التصوير».

ما معنى قول الجاحظ: مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي. هل تؤخذ هذه الكلمات على ظاهرها الخشن أم تؤخذ في ضوء التقابل العام البادي في تجزئة العبارة، وإقامة ما يشبه الحاجز الدقيق بين الجزأين. انظر إلى العبارة كلها من ثانية. ولا أشك أنك مثلي قرأتها مرات. وقد صدرت العبارة بقول الجاحظ وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني[1]. وربما ألفتك إلى كلمة العبور بين شقي العبارة التي أريد بها نوع من الالتفات والجسارة والتنبيه. ألا لا يذهبن أحد إلى غير ما نذهب إليه. لا يتوهمن أحد أنه غني عن المعلم الأول. المعلم الأول هو الجاحظ وربما كان أرسطو أيضا. ربما راعك جمع العربي والعجمي والقروي والبدوي، وربما راعك تأليف الشعوب جميعا، إن التعميم يعني أن خطأ قد ذاع، وأن الجاحظ يريد أن يوجه رسالة خطيرة إلى التقاء أمم كثيرة مختلفة الحظ من الثقافة.

من الظلم أن نتجاهل نبرة العبارة الموجزة، وأن نتناولها بطريقة خالية من الحماسة. هذه عبارة لا ينفد التأمل في جنباتها. لقد تدافعت قراءاتنا ولكننا حراص على بعض التأمل، لا نكتفي تماما بالفروض الشائعة. نريد أن نسأل عن هذا التصوير. أكان الجاحظ يشير من خلال هذه الكلمة إلى المحاكاة التي استعملها أرسطو في كتاب الشعر، أكان يترجمها إلى العربية، ويتخذها مفتاحا أيضا على نحو ما فعل أرسطو. إن كلمة المحاكاة لا تزال رغم تعاقب القرون حساسة تؤخذ على حذر، أكان الجاحظ يرى كلمة المحاكاة أو التقليد لا مساغ لها في ذوق العربية، أو لا يمكن أن تؤدي بسهولة ما يريده الجاحظ.

كان أرسطو يستعمل كلمة المحاكاة استعمالا خاصا ليعطي للشعر مكانا موازيا للحياة ومنافسا لها جميعا. ربما أراد أرسطو أن يسلم بمبدأين اثنين متكاملين وكل متمايزان. وهكذا كان الجاحظ العظيم يكاد يلغي أو ينحي جانبا ضروبا من استعمال اللغة التي عبر عنها بكلمة غريبة، ويحل لغة أخرى يرمز إليها بكلمة التصوير. هناك لغة تصف الحياة أو تومئ إليها ولكنها لا تنافسها، هناك بعبارة أخرى لغة أقرب إلى الغيبة والحكاية. والغيبة مختلفة عن الحضور. هل تطوي كلمة التصوير هذا الحضور.

إن كلمة المعاني في الحقيقة ذات مدلولات متنوعة في استعمالات الشعراء والنقاد. ولا أرتاب كثيرا في أن الجاحظ عرف هذا معرفة حسنة. لقد أشير من خلال الكلمة إلى أغراض الشعراء، فهم يمدحون ويرثون، وهم يرهبون ويرغبون. أكان هذا كله غرضا أو أغراضا فانية إذا أردنا أن نحسن الظن بعبارة الجاحظ.

ربما كان الجاحظ يواجه لغات لا لغة واحدة. الشعر لغة. هذه عبارة بسيطة جدا، ولكن الجاحظ يريد أن ينبه إلى مشكلاتها. لقد استعمل كلمة التصوير ليذكر، فيما زعمنا، بكلمة المحاكاة، وليطوي طيا استعمالات أخرى للغة. أكبر الظن أن العلاقة بين استعمالات اللغة قد أرقت عقل الجاحظ. لنأخذ في هذا المقام كلمة الطريق. وهي أيضا لا تخلو من خداع أول النظر. أهو طريق العقل والحكمة. أكان الجاحظ يقول إن التصوير المزعوم ليس من هذا القبيل. أكان الجاحظ يقسم اللغة قسمين كبيرين أحدهما الشعر. والثاني يسمى أو يوصف وصفا غريبا من قبيل المعاني.

من الواضح على كل حال أن في عالم العبارة معارف يجتمع على تأليفها شعوب متضافرة أحيانا. شعوب تبحث عن تماسك يغلب ما بينها من فروق، ولكن التصوير أو اللغة الشاعرة ثقافة ثانية أو تلاؤم من طراز خاص. هناك صراع، فيما يقال، بين ثقافتين، إحداهما نظرية أو عقلية، والثانية ثقافة التصوير. وكادت الكلمة تستحيل إلى شيء من الإلغاز. لكن نبرة العبارة فيما زعمنا تومئ إلى أمر مهول محير. وأننا نأخذ الكلمات مأخذا عصريا يخفي صعوبة الموقف الحضاري الذي تواجهه عبارة الجاحظ. أكان الجاحظ يعني بكلمة الطريق على الخصوص مسير ثقافات قد تتصادم. هل كان الجاحظ يشعر أن بعض الذي في الطريق على أيامه ينبغي ألا يبهر أحدا ولا يزعجه. ما عسى أن يكون هذا؟

-2-

ربما ظن الجاحظ عشق طائفة من المتحمسين للحكمة والفلسفة والتأملات النظرية الوافدة القديمة، ربما رأى فيها ضروريا من الحذلقة والأغراب. ربما استعمل كلمة المعاني في مثل هذا، ربما عني الجاحظ أن يقول إن الشعر يمكن أن يواجه موقفا صعبا يأتيه من التعصب. النظر

العقلي يناوئ بكارة الشعر وسذاجته، هل كان النظر العقلي خادما أمينا للشعر. عبارة الجاحظ حادة قاطعة تومئ كما زعمنا إلى انفعال أقرب إلى الهجوم والدفاع.

كان الجاحظ مولعا بهذه الحدة التي لا تخلو من اشتباه، كان يخفي أشياء، ويتظاهر بالسذاجة. ولا تزال لغة الجاحظ، لهذا، محتاجة إلى قدر من الأناة، ربما حرض الجاحظ الناس من مكان بعيد على مقاومة سحر بعض الاستعمالات اللغوية، أو الثقافة النظرية بخاصة، كما حرضهم في سياقات أخرى على الأخذ بها، كان الجاحظ يعطي ويمنع، ويذهب في عبارة واحدة أحيانا مذاهب.

هنا يصيح الجاحظ صيحة واضحة. يوشك الشعر أن يرتعد في زحام تجمع كبير، وثقافات متعاكسة يتألف منها جميعا العالم الإسلامي. الشعر لغة أو محاكاة قد تتعرض لبعض الاضطراب. بعض الاستعمالات اللغوية ليس لها حظ معقول من المحاكاة. لأمر ما أومأ الجاحظ في عصر الثقافة إلى شيء من الريب أو التفكك. لقد حرص فيما زعمنا على شيء من الاستخفاء. لم يشأ الجاحظ أن يصرح بأن بعض الفلسفة خير من بعض ولم يشأ أن يصرح بأن الحساسية اللغوية تتعرض في عصره للامتحان، وقد أخذ الناس يفتتون بأشياء منها الدعاية، ومنها النظر الفلسفي ومنها رفض الواقع جملة تحت ستار التقييم والأخلاق. كيف تسلك الحاسة اللغوية وسط هذا الموج المتدافع؟

قد يكون من المفيد قبل أن نسلم هذه العبارة أن نتذكر أكثر من مرة أنها لا تخلو من قلق عظيم، قلق البحث عن تواصل أفضل. ربما كانت تتساءل عن الطريق. إن العبارة تومض ولا تبوح، وكذلك كثير من عباراته. عبارة متوترة ترتاب في بعض معالم الطريق، وبعبارة أخرى تبدو بعض ملامح النجاة المرتقبة في الشعر. وكلمة التصوير نفسها لا تخلو من الإيماء إلى الذات. لا تفقد ذاتك، فإذا بحثت عنها فلا تنس أنك مصنوع من لغة وصائر إلى لغة. هل كان الجاحظ يرى الطريق وعرا. أما يجب أن نعيد لبعض الكلمات قوتها لتبوح بشيء مرهق.

لماذا سمى الجاحظ كتابه المشهور باسم «البيان والتبيين». هل عنى الجاحظ بالتبيين البحث عن طريق. كيف أعطى الجاحظ كلمة البيان ثقلا

أوشك أن يفلت من الملاحظة. هل عنى الجاحظ أن يكشف الصراع بين وظائف اللغة المتعددة، هل كانت كلمة البيان مرادفة لكلمة الحساسية اللغوية. هل أراد الجاحظ أن يكتب كتابا في الحساسية اللغوية التي تتعرض لشيء قليل من الهزة. هل كان الجاحظ يرى في بعض النظر العقلي والعملي والأخلاقي ما يجافي حاسة اللغة، ما هذه الحاسة. هل كان يحلم بنظام فلسفي ثان. هل ترى العبارة الأساسية تحفل فحسب بنوع من الإجابات، أم تراها تحفل في الوقت نفسه بإثارة نوع من التساؤلات. ألا يصح أن ينافس التساؤل الإجابة، لأن العبارة تضرب في عمق وراء البيئة الأدبية المحدودة؟

لقد كان استعمال لفظ البيان إذن مصحوبا بما يشبه الهزة التي اكتشفناها منذ قليل، هل كان الجاحظ يسأل عن حيوية اللغة كيف تكون. هل يرى الحضارة تغييرا في الحاسة اللغوية يجب استجلاؤه. هل كان يحلم بأن تستوعب اللغة ما تحذفه في بعض استعمالاتها. أم هل يحلم بأن تقوم من خلال اللغة الشاعرة علاقات باطنية أفضل بين أبناء المجتمع؟

لعل الجاحظ كان مشغولا بأنماط من البيان أو اللغة تلبي حاجات متباينة. عطف الشعوب في العبارة السابقة أكثر غرابة وعمقا مما نتخيل أول وهلة. العطف يومئ إلى البحث عن روابط دقيقة من خلال اللغة. الجاحظ يبحث عن نهوض اللغة بحق التواصل المرن، يبحث عن نهضة مستويات اللغة التي يسميها البيان، ويسمي الجهد الخلاق الذي يبذل هنا باسم الطريق آنا واسم التبيين آنا. وكلاهما يعني نوعا من التبصر أو التروي.

يقال إن الجاحظ رسم الحدود العامة لدراسة اللغة. قد يكون في هذا بعض التعميم، ولكن القدماء فهموا عن الجاحظ الاحتفال الجماعي المنشود باللغة، وإسهام اللغة في صناعة التفكير والتروي، فضلا عن اتهام صناعة الفلسفة من بعض النواحي، والشعور بأنها لا تتبع أحيانا من باطن النشاط اللغوي.

لقد أدرك كثيرون بدرجات متباينة أن بعض التعمق عمل يبدو سطحيا إذا قيس بروح اللغة التي ظلت مع ذلك هدفا لا ينال على الدوام. ربما ظن كثيرون أن التفلسف يعني تعمق اللغة بوجه من الوجوه. هنا يأتي الإحساس المتوتر بكلمة البيان أو التصوير. لقد كان هناك إحساس ببعض العوائق في

«طريق» العلاقات اللغوية. كان البيان حلم نهضة لغوية أكثر وفاء بمطالب المجتمع، وأكثر استيعابا لفئات كثيرة. لا بد أن كلمة البيان تطارد كلمات ثانية من قبيل الضباب الذي يعيث فسادا . كلمة البيان تعني بطريقة ضمنية البحث عن عقبات في طريق أمة، عقبات يمكن أن تصنعها بعض الاستعمالات وتكشفها استعمالات ثانية. ربما كانت كلمة البيان منذ استعملها القرآن العظيم ترتبط إلى حد ما بفكرة النذير. وظل كثير من المتأملين يقسمونها، ويستنبطون معالمها، وتأثيراتها، ووجوهها الكثيرة. لكن كلمة البيان، إحدى الكلمات المفاتيح تحمل في طياتها شعورا مبهما بالخطر. نشأ هذا الشعور في بعض كتابات الجاحظ. ولو دققنا التأمل لوجدنا كلمة البيان وكلمة الطريق، وعطف الشعوب بعضها على بعض، لوجدنا ذلك كله تعبيرا عن إحساس قوي باللغة وقدرتها على أن تحيي وتميت. ظلت كلمة البيان كالجرس، الذي لا يسمعه كثيرون، يدق في أعماق بعض النفوس لينبه عمق الإحساس بمشكلات الحياة.

– 3 –

لدينا أسرة من كلمات متساوقة، كلمات البيان، والفصاحة، والبلاغة، والنظم. كلمات يتشبث بعضها بالبعض، كما يتشبث الفرد بسائر القبيلة ابتغاء الشعور بالقوة والاحتماء. وقد أخذنا نغرق في تعريفات اصطلاحية لا تخلو من الفائدة. نكاد نأخذ جسد الكلمات ونترك روحها. وربما سهونا عن القاعدة الحقيقية لاستعمالها في كتاب اللغة العربية.

كان الكتاب الكريم واضحا في الإشارة إلى قدرة الكلمات أحيانا على اللبس والتضاد، ووجوب ارتباطها بالنور، والتمييز، وإعلاء كلمة النذير، والتفطن إلى شبهة الخلط بين الوقر والسماع.

لا نعلم يقينا إلى أي مدى وعى الجاحظ هذا الدرس. ولكن ما زعمناه من تشبث الكلمات بعضها بالبعض أدل على حساسية ما بقوى مضادة. إن الكلمات التي ضربنا لها الأمثال ليست مجرد أدوات لتسهيل نوع من الإجراءات التي يولع بها المتحدثون في اللغة والبلاغة. هذا نمط من السهولة وضيعة الإحساس الروحي. هذه الكلمات كانت أشبه بالبحث عن النجاة، ومقاومة بعض التيارات العقلية، والخلقية، واللغوية. هناك دائما كلمات

أكثر تعبيرا عن المصالح العليا الراقدة، أو التي لا تتحقق بسهولة في دنيا المعوقات.

الغريب أننا ننسى الروابط بين الكلمات، وننسى ارتباط كلمة في القرآن العظيم بالصدع والمجاهدة والخروج مخرج الصدق. لكننا نتجاهل هذا كله وسط العناية بأشياء تبدو عرضية قريبة. كان استعمال كلمة البيان، والفصاحة والبلاغة مصحوبا بدرجة ما، بمقاومة بعض النشاط اللغوي، أو مقاومة بعض النشاط الاجتماعي، أو مقاومة عوامل الإغراء والتعرية. لا شك ارتبط استعمال هذه الكلمة بحاسة خلقية قومية تتساءل عن المصير والغايات. ألا ترى كلمة البلاغة تقترن بما نسميه الآن باسم التواصل، لأمر ما ارتبط هذا التواصل بالنور والإفصاح. وكلمة الفصاحة واضحة في الخروج من الظلمات التي حدثنا عنها القرآن العظيم. وكان استعمال كلمة القلب في هذا السياق مثيرا إلى أقصى حد، كان يطوي الإشارة إلى الجدل الذي أخذ يتزايد بينه وبين العقل. كان استعماله كلمات معينة يراد منها في الظاهر البراعة العملية الشخصية والقفز إلى المناصب والاستعلاء-كان بحثا من نوع معين عن تكامل أدق.

لنحاول إدخال كلمة النظم في السياق الذي نشير إليه. ولهذه الكلمة تاريخ طويل، وقد استمتع الباحثون بالبحث المضني، والتأويل العريض، وألف الجاحظ فيما يقال كتابا عن نظم القرآن. هناك أشياء غامضة كثيرة يتعثر فيها أو يجادل في شأنها العرب والعجم. ما لهذا النظم لم يكن مطروحا في الطريق. لقد كان أكثر عسرا وتفردا. كان أشبه بالكنز الثمين، ينجي من المهالك، ويسبر الأغوار، ويستنقذ الروح من البريق الذي لا يساعد العين على الإبصار.

كانت كلمتا النظم والبيان، وما إليهما من الكلمات مقاومة للإغراء أو الاغتراب والتبذل، كانت هذه الكلمات جميعا بحثا مضنيا غامضا عن التوتر. ألا ترى كلمة النظم تعني إذا أخذت في هذا السياق ما نعرفه باسم النظام. والنظام بحث عن التماسك. وكل فصاحة وبيان يهفو إلى التواصل والتماسك. النظم أشبه بالبحث عن رباط حي بين هموم متنوعة أو البحث عن التجانس وسط متغيرات كثيرة. النظام كلمة تطارد التفكك والذهاب كل في طريق. النظام أشبه بالبحث عن التزام باطني أو تآلف داخلي في

عالم تموج فيه قوى التناحر والتعصب.

هذه جاذبية كلمة النظم، والبيان، والفصاحة،، والبلاغة. كلمات تلتقي عند مطاردة التقهقر والاضطراب والتهويم والظلام. هذا جو روحي عميق يغيب عن الأذهان حين تؤخذ الكلمات مأخذ التحسين الهش، وحين نعجز عن إدخال الكلمات في جو أبعد من جو الصناعة الضيقة.

إن عطف الكلمات الأساسية بعضها على البعض لا يمكن أن يفهم بمعزل عن مقاومة الانفصال والتهديد، الكلمات الأساسية إيماءات إلى مثبطات، والتماس لبئر أعمق من سطوح العلاقات. كيف نستطيع في هذا المقام أن نتجاهل إكبار البيانيين للبديهة والمحسوس في عصر التأويل والأغراب والفروض والتشقيق. في مثل هذا الجو يحن الباحثون إلى اللغة. ويرمز إلى هذه اللغة برمز البديهة والمحسوس. نعم فاللغة بديهة حية وخبرة حسية من طراز عجيب. أليس هذا كله دليلا على ما زعمنا من مقاومة الباحثين لبعض ظواهر المجتمع الثقافي. كان الالتفاف حول اللغة، إذن التفافا حول مصدر أجل وأعمق من النظر العقلي المريب، أو كان بحثا عن الحميم الأليف الباطن في النفوس. كان البحث عن اللغة من باب وقاية العقل والنفس. هذا هو النظم، والبيان، والتصوير، والفصاحة. لا يمكن أن تفهم جاذبية كلمة البيان، والفصاحة والبلاغة بمعزل عن هذا الضمير الباطني الذي يبحث من خلال هذه الكلمات عن الصدع الأثير في القرآن. أهناك فرق كبير بين الصدع والبيان. الناس يتصورون حياة الكلمات في ضوء تراكم ميكانيكي لا ضوء حقيقي نابع من الاحتكاك والمقاومة وصعوبة الأداء أو البلاغ. لقد ذاعت كلمات خطيرة لمواجهة مخاطر التشعب، والاختلاف المتزايد تحت ستار التعمق والنشاط الأمين.

-4-

لماذا كثر اللهج بفكرة المعنى المكشوف. كيف حرص كثير من القدماء عليها. لقد تناسينا هنا حساسية الكشف مقابل التنكر وفقدان الطريق. الطريق الذي ذكره الجاحظ. كيف وجد المدافعون عن العربية في عصر ازدهار الفرض والتأويل حنينا إلى الكشف ورفع الحجب والأستار. أكانت بعض ملامح العمل الثقافي كالغطاء الذي يتنكر للبديهة والعفو والتواصل.

لقد وجد الباحثون عن اللغة في الفرض والتأويل ريبا وولعا باطنيا بالاتهام. كل هذه البواعث شجعتهم على التماس الانبلاج.

النقاد المحدثون مكلفون بالدفاع عن أبي تمام. يقولون إن المحافظين القدماء لا يرتفعون إلى لغته الكثيفة التي تعطي مدلولات لا يريد المحافظون الاعتراف بها. قد يكون لهؤلاء المحافظين عذر، وقد يكون للمجددين الأذكياء عذر آخر. أكبر الظن أن الباحثين الأوائل كان لهم موقف من فكرة التأويل التي يأخذ بها أبو تمام.

ربما وجدوا التأويل متكأ قوم لا يعنيهم أمر التماسك أو النظم أو البلاغ، لا يعنيهم الصدع أو الخروج من الاحتمال والتكثر إلى بعض الوحدة والاستقامة.

ربما كان القدماء يعجبون بشعر أبي تمام رغم إنكارهم له. ربما وجدوا فيه تلذذا بالشعور بالأزمة العقلية واشتباهها. لنقف عند مثل واحد. يقول أبو تمام:

رعته الفيافي بعدما كان حقبة
رعاها، وماء الروض ينهل ساكبه

ربما كانت استيضاحات القدماء للشعر غير مقنعة أحيانا، ولكن القدماء لم يستطيعوا مقاومة «التوقف». ما أكثر ما يلجأ أبو تمام إلى المحو بعد الإثبات. يخط ويمحو الخط. إذا ظهر الضوء حلا لأبي تمام أن يخلطه بالظلام، وإذا رعى البعير العظيم الجسور الفيافي لذّ لأبي تمام التردد، والتقهقر، وأن يقول إن الفيافي رعت البعير. المنتصر مهزوم، والتقدم يشتبه بالتقهقر، والبطولة عجز، والفيافي الغريبة تناوئ كل مكاسب التخيل الساذج، والتفاؤل، والبناء. والروض الذي ينهل ساكنه أشبه بالزمن لا ينقطع عن المناوأة والشماتة والاستخفاف. وقد اشتبه أمر الزمان نفسه فلبس رداء الروض النضير. هذه جميعا ملامح الضياع الباطني الذي يحاول الاستخفاء والتجمل. هل فات الضمير الباطن هذا الاشتباه. هل كان الاشتباه إلى هذا الحد عافية خالصة. أكانت كلمة البديع في حقيقتها هي الالتجاء إلى الأمر المشتبه، لماذا يلح أبو تمام وأربابه على إنكار كل فكرة محكمة بانية مشرقة. لماذا نترجم الحاسة الفلسفية إلى هذا النحو من الظلام، لماذا يبشر أبو تمام بهذا التحول الخطير سعيا وراء الفن الذي يقف موقف العابث الساخر

من الفكر والحياة والمجتمع. لقد خيل إلى النقاد إذن أن نفي المثبت يمكن أن يلذ لبعض الشاعرين باليأس، المحبين للمجون الذين يبلون قدراتهم الذهنية في إعجاب لعوب بعيد عن القصد والهدف.

ما البعير الذي أصابه الهزال أهو الإرادة الجماعية؟ أهو الخلق الجسور الطفل؟، أهو الفرض والتأويل؟، لمثل هذا كان تلمس النقاد روح الكشف. لكن النقاد المحدثين يأخذون من الكلمة ما يأخذونه من عبارة الجاحظ أو المعاني المطروحة في الطريق. إنهم ينسون أسرة الكشف كلها. وحساسية أفرادها، وطموحها النبيل. لقد تدافع الناس يسفهون فكرة المعنى المكشوف. ونسوا شيئا واضحا جدا، نسوا أن المعنى هنا يراد به غالبا الغرض والموقف الإنساني والالتزام الباطني، أهذا كله يقبل اللعب. الكشف إذن ضرب من الاستقامة والانتماء، ووضوح أساسي لا يعفي عليه ريب التأويل. يجب أن يخدم التأويل الكشف لا أن يستعبده، ويذله ويموه أمره، ويقضي على شرفه ووقاره. أنا لا أدافع حبا في المناظرة والدفاع. وإنما أتلمس في عناء معالم جو روحي عجيب كاد يغمض وسط الانتقادات وانتقاد الانتقادات.

أريد أن أتلمس كلمة أخرى تنتمي إلى الأسرة السابقة. هي كلمة الكساء التي تعلق بها النقاد، لماذا شاعت هذه الكلمة في جو يحتدم فيه الجدل حول شعر أبي تمام. أكان النقاد يجهلون تماما أن اللغة أعمق من فكرة الكساء، أم أن الأمر أشق من هذا. إن الحساسية بالكلمات رغم كل شيء تعوزنا أحيانا. أكان بعض الشعر أشبه بالعري أو العورة، أكان الناقد المتذمر يبحث عن التجمل في مواقف يسودها الريب والريب الخلاب. أكان بعض الشعر أقرب إلى جمال الانحراف والتيه. لماذا يبحث الناقد بإصرار عن برد أو كساء. ولماذا شغل أبو تمام نفسه بهذا البرد. ما علاقة البحث عن الكساء بالشهوات والاستعداد لتقبل المجتمع، والتفاعل معه والتأثير فيه، أكان البعير الذي غلبته الفيافي معرضا لهذا العري، أكان الروض الذي ينهل حرصا على دوام العري من بعض الوجوه. أكان أبو تمام من خلال الحركة والحركة المضادة لا يعطي لشيء وقارا. أكان الكساد هو التماس الوقار والعافية. أكان القدماء يشعرون بأن فقدا واسع الخطو قد بدأ يهدد اللغة والمجتمع. إن الكلمات تنوب عن مواقف أبعد غورا مما نلتمس. إن الكلمات التي يراد بها وصف اللغة والشعر تتعمق الإيماء إلى مخاطر حقيقية

أروع من أن تكون نقدا خالصا للشعر.

ولكن الكلمات السيارة في وصف اللغة لا تزال تحتاج إلى كشف وانحناء أوضح. يستوي في ذلك كلمات عبد القاهر العظيم وكلمات من دونه. ولعلي أذكر في سياق توضيح الرؤى التي لجأت إليها بعض عبارات غريبة في دلائل الإعجاز. قال عبد القاهر: إننا نرتب الألفاظ في النطق على حسب ترتيب المعاني في النفس[2]. أكانت هذه العبارة وصفا للعملية الذهنية أم كانت مجازا يراد به التقييم. هل يمكن أن تخرج هذه العبارة من إطار الدفاع عما هو خلقي أصلي لا يعبأ كثيرا بالمناورة والمداورة التي جعلها أبو تمام جل غرضه في حياته. هل تلتقي هذه العبارة من بعد أو قرب مع البحث عن أمانة الانبلاج والتمييز.

-5-

لأمر ما استعمل النقاد أيضا كلمة الحلي[3]، ولأمر ما زعمنا أن هذا الحلي لا يلتقي في غور النقاد مع إيماءات «الكتاب». لأمر ما تجاهلنا حساسية الارتباط بين الحلي والخلق الكريم والجهاد المتصل. هذا الارتباط الذي يعبث به الالتباس المتزايد وجماليات الظلام. انظر إلى طائفة من الكلمات على رأسها الطلاوة والحلي والماء. أهذه جميعا تلتقي عند طلب العافية، عافية النفس؟

كيف التمست هذه العافية، وكيف كان مطلبها. لماذا أصر النقاد على فكرة التجمل، وتجمل الرجولة بوجه خاص؟

ما أكثر الكلمات التي تحتاج إلى كشف أكثر ابتعادا عن السطح القريب في كتابات عبد القاهر الذي حظي بتكريم متواتر. إليك كلمة الدليل الغامضة رغم ما أثير حولها منذ وقت طويل. لقد ارتبطت في الأذهان بفكرة التلازم بين شيئين. وربما أسيء فهم كلمة العلامة حين التبست في أقلامنا بهذا النوع من التلازم أو أهل الفرق الجسيم بين العلامة اللغوية والعلامة غير اللغوية. وقد شعر المتقدمون بجفوة التلازم المنطقي وبعده فلجئوا إلى التلازم العرفي العملي. وضاع من الذاكرة العلاقة بين الدليل والطريق «القديم».

لقد مضت حقب طويلة رددت فيها عبارات غريبة. إذا قلنا أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، كان هذا دليلا على التردد. وكان التردد بعبارة أخرى

هو المرجع الأصلي للعبارة. وتم التلازم الوثيق بين المستويين، وناب أحد المستويين عن الثاني نيابة سطحية لا تليق بالإنسان. كل هذا بفضل كلمة الدليل أو سوء فهمها على الأرجح. الغريب أننا استبعدنا تماما فكرة التجمل التي ترتبط بكلمة الحلي، واستبعدنا في الوقت نفسه قول الجاحظ ضمنا إن التردد، كأي شيء آخر، يمكن أن يكون مطروحا في الطريق. قل إنه تمت ترجمة كلمة التصوير إلى كلمة أشد قتامة، من حيث لا ندري هي كلمة الدليل. أكانت كلمة الدليل عودة إلى المحاكاة، هذا افتراض ليس من المصلحة تجاهله. أكانت الكلمة عودة إلى فكرة الفصاحة والبيان. كيف ساغ أن يترجم هذا كله في الأذهان إلى خدمة التلازم بين شيئين معلومين. حقا إن السكاكي استهوته فكرة التلازم، وجعل لها قصرا. ولكن السكاكي في الحقيقة أراد أن يجمع كل المتضاربات في مشروع واحد يجمع بين الحساسية اللغوية العربية، والمنطق اليوناني، والزينة الفارسية. والمهم هو أن كلمة الدليل بعدت عن روح كلمة الآية القرآنية، وتناسينا بدرجة مذهلة السياق الروحي لكتاب عبد القاهر.

إن سياق الكتاب الواسع يتعرض للتفكك. لقد تناسينا حديث عبد القاهر عن عطف البيان، والتوكيد، والبدل في سياق حديثه عن الجمل التي فصل بينها. وبينما هو في هذا كله يذكر كلمة الدليل، أكانت المقولات النحوية السابقة في خدمة التلازم الذهني المزعوم. أكانت خروجا من دائرة اللغة. أم كانت إلحاحا مستمرا على الكلمات ذاتها؟ لقد ساد معنى معين لكلمة الدليل، وأصبح من الصعب حقا افتراض الشك فيه. الغريب أيضا أننا ننسى عنوان الكتاب نفسه. ننسى أن المقصد بدلائل الإعجاز لغة الإعجاز، وننسى أن كلمة الدليل هي كلمة اللغة أو كلمة الشاعرية لا أكثر. أإذا قلنا أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى في سياق حي نستدل على التردد أم نتجاهله بعض التجاهل ولو في لحظة ثرية لا نريد أن نعترف بها. أنحن مدينون لعبد القاهر أو أن عبد القاهر قد أسيء فهمه رغم القرون. وبعبارة أخرى هل كلمة الدليل خالصة لفكرة توضيح شيء سابق مقرر أم أن الحس اللغوي الأصيل أقرب إلى بعض الإخفاء. أكانت كلمة الدليل من باب كلمة البرق يومض ويختفي. هل نحن واثقون من فهمنا المتداول الذي لا يأتيه الريب؟ هل تتجه كلمة الدلائل بعبارة أخرى إلى الخارج أم تقاوم هذا الاتجاه.

ولماذا يعز علينا فكرة تحسس الطريق، وفكرة إنسان يستجمع جسده، وكيانه من أجل الفهم؟ لقد ضاع منا الكثير بفضل السكاكي الزعيم. لا أشك كثيرا، بعد هذا الزمن الطويل، أن عبد القاهر عنى بكلمة الدلائل مجرد الحاجة إلى ارتياد اللغة. الدلائل هي العلامات البارزة التي تستحق التوقف في بحث اللغة. الدلائل في الحس اللغوي هي الرشاد والهدي. أي معنى من الرشاد إذا رجعت إلى التردد أو الكرم أو ما شابه ذلك. أكان عبد القاهر إذن يبحث عن الترفع على العلامة التي خاض فيها كثير من الباحثين بطريقة مثيرة للحيرة. الدلائل تعطف على النظم، وليس لفظ النظم بأسعد حالا من لفظ الدلائل.

الدلائل أو النظم بحث عن روح الانسجام الخفي بين الكلمات قياسا على الانسجام بين مظاهر الكون بوصفه آية. ومع اعتراف عبد القاهر بفكرة الانسجام اعترافا ملحوظا يكاد الكتاب يقترح في مجمله فكرة الأوابد التي أذاعها امرؤ القيس، يكاد يكون كتاب عبد القاهر بحثا عن أوابد أو بحثا عن وسائل تقييدها. هناك-كثيرا-شيء محذوف يتلمسه عبد القاهر. شيء آبد. هذا مفتتح افتراضات ثانية صعبة.

-6-

كيف جاز لنا هذا الزعم؟ إن الكتاب مملوء بمقارنات بين عبارات الشعر وعبارات أخرى نثرية منتظمة. والكتاب مملوء أيضا بالتعبير عما يشبه القلق الذي لا يفضه عبد القاهر بطريقة واضحة. إن اللغة التي يطرحها عبد القاهر وراء ظهره لا تهتز ولا تضطرب. لغة ساكنة. لا تتطلع ولا تثب. لغة قوامها المشي. «لغة لا تقدم رجلا وتؤخر أخرى». هذا التقدم والتأخر يختلفان عن اللغة المطردة الممهدة الملساء. لا بد لنا أن نقرأ شيئا محذوفا في تعليقات عبد القاهر. لا بد أن نبحث عن روح الكتاب لا مسلكه البطيء. روح الكتاب أو روح كلمة النظم هي الوثب. مهما يقل في بعد هذا التأويل عن الجانب المعجمي. كل تأمل عظيم يثير الريب في استعمال بعض الكلمات. لقد أثار الكتاب الريب في بعض مفهومات الدلائل والنظم. ولو كان كتاب عبد القاهر واضحا وضوحا تاما لما استطاع أن يعيش حيا في العقول هذا الزمن المديد. لقد أريد من وراء حاسة الوثب أن أمضي في التشكك في

المفهوم السطحي للعلامات والأدلة والنظام المنطقي الذي يوحي به استعمال كلمة النحو والنظم جميعا.

ما حقيقة التماسك الذي تنطوي عليه كلمة النظم. لنقل بعبارة شاعرية قلقة إن كلمة النظم أو الدليل مشغلتها تماسك روح وثابة. هناك أوجه متعددة للنظام[4]. هناك البحث عن دقة الانتظام التامة أو انضباطها الساكن. هذا ما لا يبحث عنه كتاب عبد القاهر. لقد غرق الكتاب كثيرا في جو غريب ربما ساعد عليه ظاهر العبارات. ظاهر كلمة النظم أن الكلمات لا ينافس بعضها البعض. وهذا ما يخدم الفكرة المبتذلة الخاطئة لكلمة دلائل أيضا.

لماذا حرص صاحب الكتاب على أن يقابل بين لغة النثر ولغة النظم. لماذا نهمل في تبين كلمة النظم كلمة النثر. والنثر لا آبد فيه. النثر هو المجلى المألوف للنظم[5] بمعناه الذي يطارده الكتاب في أعماقه، والذي لا يزال يخدع القراء مع الأسف. يجب أن تفهم كلمة النظم في إطار الأوابد ومحاولة تقييدها. تقييد الأوابد هو محاولة إيجاد نظام أو نسق لها. لكن الأوابد غلاّبة من بعض النواحي. وبعبارة أخرى هناك محاولات نثر مستمرة لا بد أن تقهر ولا بد أن تقاوم القهر أيضا. هناك إذن في قلب كلمة النظم إعجاب كامن قوي بشيء من الاضطراب الذي لا يثبت ولا يستريح أو قل لا ينتظم تماما.

لقد كانت كلمة البلاغة توهم بعض الناس أن اللغة تستريح عند غاية معينة، لكن كتاب عبد القاهر غريب. إننا نقدم رجلا ونؤخر أخرى. كلتا الرجلين لها شخصية متميزة، وقد يحاول الإنسان أن يضمهما معا في حركة واحدة. ولكن الإنسان محتاج إلى أن يختال على نفسه وعلى رجليه. إن الطريق أهم من البلوغ.

في كلمة النظم روح جديدة تحفل بالدهشة ومحاولة التحرر من بعض البلوغ، في كلمة النظم تواصل أعلى. تواصل روح موقدة. لا يريد معظم القراء أن يتذكر ارتباط كلمة النظم باللؤلؤ، وأن اللؤلؤ نفسه قد يسمى نظما. ولا يريد القراء أن يتذكروا أن النظم حمل باطني. وأن عبارة «حمال أوجه» حين يوصف بها القرآن العظيم تلتقي في الإحساس اللغوي بكلمة النظم. وبديهي أيضا أننا لا نريد أن نذكر الكواكب والثريا والجوزاء. ولا

نريد أن نستوقف أنفسنا عند بعض الفرق بين النظم والنظام. لا نريد أن نختصر عالم الاستعمالات المتنوعة. ولكن يجب في هذا المقام أن نفترض من بعض الوجوه استبعاد كلمة محتملة هي النظام. أكبر الظن أن النظام ربما اقترن بفكرة الطريق المألوف والعادة! وعبد القاهر لا تعنيه العادة. فقد زعمنا أن كلمة النظم في تطلعها إلى ما هو سماوي توشك أن تومئ إلى نشاط روحي خاص.

كلمة النظم حين تومئ إلى نشاط روحي خاص لا تنسى بطبيعة استعمالها فكرة «الجماعة». لقد يحسن بنا أن نتصور سببا أو ما يشبه السبب لإيثار مثل هذا اللفظ. وإذا كانت كلمة البلاغة تومئ إلى غاية الجماعة من بعض النواحي فإن كلمة النظم لا تفترق أحيانا عن روح الجماعة. روح الوثب والتطلع أو التحرر.

7- إن نبرة كلمة النظم تحمل التعجب والتحرر من التبعية الغليظة والاتصال الآلي. إن كلمة النظم بعبارة أخرى مجمع الإحساس بالوصال والانفصال كليهما. كل ملاحظات الكتاب تدور حول هذا المعنى الأساسي. وكل الصيغ الحية التي استوقفت عبد القاهر يمكن أن توضع في هذا الإطار. لقد وقف عبد القاهر أيضا عند عبارات قال إنها تصب صبا واحدا أو تفرغ إفراغا واحدا[6]. ما معنى هذا؟ العبارة تبدو كالكلمة الواحدة. العبارة تبدو وقد محت نفسها أو محت تواليها وانتظامها وزمانها. العبارة استحالت إلى ومضة خاطفة. هذا هو مفهوم النظم في الكتاب كله. كأن النظم حرية تنال في لحظة قصيرة. إذا استعمل عبد القاهر كلمة النحو فهذا هو النحو البادي في الكتاب. نحو البحث عن حرية.

لا بد لنا أن ننظر مرات بعد مرات في كتاب دلائل الإعجاز. إن أشواقا حارة تعلق بالكتاب. وكلمة تعلق هي نفسها كلمة النظم. الكلمة التي لا تخلو في بعض أحاسيسها من التوتر.

والأمر بعد ذلك أوضح مما يتصور بعض الأصدقاء من القراء. الكتاب يبحث على الدوام عن كلمة تعلو على كلمات. كلمة تستقر بعد أن تفنى كلمات. النظم إذن يعني البحث عن كلمة تضيء فجأة وسط جمع محشود من كلمات. لهذه الكلمة إمامة غريبة. هذه الإمامة أو الاستشراف أو الوثبة أو العلا أو هو كلمة النظم. النظم حلم الإفاقة العظمى، أو هو نشاط الروح

المفاجئ يجتمع في كلمة واحدة. كلمة تعلو على سائر الكلمات. أليس هذا شيئا عجيبا لا يمكن توضيحه بأساليب فحص اللغة الشائعة في هذه الأيام. اللغة تتحقق في الكلام، والكلام يسترسل في عبارات. والعبارات تذوب حياء أمام كلمة. أمام نظم. هذه لفتة الكتاب الأولى. لفتة الكتاب أن النظم هو سر الصمت الذي يقعد الكلام عن رتبته، فالكلام أول الطريق لا أكثر. لا أتردد كثيرا في أن أزعم أن هذا الصمت الجليل ضرب من التصوف. كتاب دلائل الإعجاز كتاب في التصوف الإسلامي لا نظير له البتة في دراسات اللغة العربية. ولا يغرنك يا عزيزي في هذا ما يقال عن مصادر الكتاب. إن مصادر الكتاب ليست هي جوهر الكتاب.

لقد سمى عبد القاهر وقدة الروح تسميات غريبة لا تزال مهدرة في عقولنا. سماها تنكيرا آنا وتعريفا آنا. سماها فصلا وسماها وصلا. سماها حذفا وسماها قصرا. انظر إلى هذه الكلمات نظرة إجلال وعناية تجد فكرة الإشراقة أو المنحة العلوية. ولأمر ما شاء عبد القاهر ألا يكتفي بالكلمة. لقد ذهب إلى ما هو أدق منها لأنه يسعى إلى فكرة الصمت. ذهب إلى تنكير أو إخفاء. انظر في هذا الولع المتكرر بما هو مستخف متكبر لا يعلن عن نفسه ولا يتباهى. لقد أراد الكتاب أن يقتنص شيئا بسيطا وعميقا تذوب في بساطته وعمقه صفوف طويلة من الكلمات.

لقد فاتنا الكثير، فاتنا أن نستجمع الروح التي انبثق عنها اختيار أمثلة معينة تلقي الضوء على هذه الكلمات القصار. لست أدري هل أذكر لك بيتا أعجب عبد القاهر من شعر الخنساء الباكية:

إذا قبح البكاء على قتيل

رأيت بكاءك الحسن الجميلا[7]

تستطيع أن ترجع إلى عبارات عبد القاهر التي تشبه في حماستها قصرا فخما. لمن يبني هذا القصر. لكلمتين خفيفتين على اللسان. وكأن القصيدة كلها قد سعت إليهما، ولأمر ما بدت الكلمتان كلمة واحدة تنطلق مع التنوين المنصوب في أفق عال يذكرنا، من بعد بالتأثر بجو القرآن العظيم. لقد عاد عبد القاهر يبكي ويستبكي، ويقف ويستوقف. هل بدت الكلمتان الآسرتان ظاهرتين وباطنتين. كيف آثر عبد القاهر مثلا من التوقف والبكاء والخشوع. وكيف اجتمع هذا الموقف الثلاثي أمام اختيارات أخرى.

تجــوب لــه الــظــلــمــاء عــين كــأنــهــا
زجــاجــة شــرب غــيــر مــلأى ولا صــفــر

هذه عين بصيرة لا تخلو من شبه البكاء أيضا. عين ساهرة في الظلام. ثم انظر إلى اختيار آخر لكلمات الله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا). هذا هو التوقف والبكاء والخشوع. ليس بلازم أن يكون البكاء حرفيا. لقد بدت كلمة «شيبا» في معرض الفطنة التي تدحض الباطل. كثير من تأملات عبد القاهر يحتاج إلى هذا الاستيضاح أو هذا النفي المتكرر الذي لا يمل الكتاب من اقتفائه. كثير من اختيارات الكتاب وتعليقاته يلتقي عند فكرة الانتباه العظيم أو اليقظة بعد السنة.

إن النظم إذن هو الكلام الحقيقي الذي لا يقال. إن اجتماع إيجاب وسلب اجتماع ذو مغزى إسلامي عريق. أكان عبد القاهر في أعماقه بعيدا عن مرامي عبارة التوحيد. هل تستطيع أن تعنى بكتاب عبد القاهر بمعزل عن شوق جليل. قد أحب أن أهدي هذه الصحف القليلة إلى الذين يتناسون عمق البعد الروحي في تصور اللغة ونشاطها. هل عدنا إلى ما سميناه مسؤولية التأويل مرة أخرى؟

الهوامش

(1) دلائل الإعجاز ص 256، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر. مكتبة الخانجي القاهرة.

(2) المرجع نفسه ص 417.

(3) المرجع نفسه ص 263

(4) المرجع نفسه ص 316

(5) المرجع نفسه ص 96, 97

(6) المرجع نفسه ص 93, 414.

(7) المرجع نفسه ص 181.

٦ اللغة والبلاغة وحركة الإطار

-١-

ظهر النزاع بين مطلب التذوق وروح العلم في وقت مبكر من العصر الحديث في عالمنا العربي. لقد ورثنا البلاغة التي عاشت في الأزهر لأنها في منطق كثيرين تتسم بشيء غير قليل من الدقة، والتقصي، والتقسيم، والتعريف، والإجابة عن الأسئلة الافتراضية، ثم ظهر الريب في هذه البلاغة أو بعض كتبها على يد الشيخ الإمام محمد عبده. ربما كان الشيخ الإمام أول داع إلى التذوق أو الاستمتاع الشخصي الذي كان آية نهضة الروح والبحث عن الحرية والإبداع. وربما وجد في كتابي عبد القاهر مزاجا من التذوق أو المعاناة الشخصية والصياغة العلمية. لقد أحس الشيخ الإمام الحاجة إلى إقامة توازن أكثر صلاحية بين المعرفة الدقيقة ونشاط النفس. والحقيقة أن النزاع بين التذوق والمعرفة قديم في تراث النقد العربي. لقد خيل إلى غير واحد أن التوفيق بينهما لا يخلو من الصعوبة، وأن كثرة المدارسة العلمية ربما تعدو على الحاسة الشخصية. والذين يضيقون بالبلاغة أو بعض أطوارها ينسون في بعض الأحيان ما خامر الباحثين من خطة متماسكة ذات طابع عقلي، أو

ملاحظات ذات حظ أكبر من الصلابة أو الكثافة والتميز. لقد صمم هؤلاء الذين شددنا عليهم النكير، في بعض مراحل النهضة الأدبية على تجاوز الروح الشخصية، وتجاوز الذوق والأحاسيس المبهمة. ولكن رواد النهضة الأوائل خيل إليهم أن اليقين أو الوضوح أو التماسك احتاج إلى ثمن غال. هؤلاء وجدوا أنفسهم محتاجين إلى الدعوة إلى المطلب العلمي من ناحية والتذوق الشخصي الناضج من ناحية ثانية. وربما عز عليهم التوفيق الدقيق بينهما أحيانا.

لقد كان من الطبيعي في جو تسيطر عليه تأملات صوفية وغيبية لا عقلية أن يتداعى المخلصون إلى إقامة صرح العلم والترابط العلمي بين الأشياء بوجه خاص، كان هذا الترابط الدقيق آية الموضوعية البعيدة عن الاعتبارات الذاتية. كانت الموضوعية حافزا يراد به مواجهة الأقوياء ومقاومة التشيع والتعصب. لقد راع الرواد تشتت الانتباه وطمس الحقيقة وضياع المجهود الذهني. أما قانون السبب والنتيجة فلا يقيم وزنا للأهواء. وكانت فكرة الأهواء في مفتتح القرن العشرين في نظر الرواد خليقة بالمطاردة. لدينا قدر كبير من الأهواء الشخصية والجماعية المتوارثة. كانت صيحة المعرفة إذن هي البعث الحقيقي[1].

ربما وجدنا في بعض تراث الرواد الولع البادي بفكرة العلل والأسباب، وكانت هذه العلل أحيانا فوق الفرد. كانت قوة قاهرة لا يستطيع الإنسان لها دفعا ولا مقاومة. كان هذا المنهج إذن قصاصا تاريخيا من نزوات كثيرة وتأويلات شخصية، واعتماد غالب على المصادفة أو ما يشبه المصادفة التي تسمى في بعض الأحيان بأسماء يصعب مقاومتها.

وبعبارة أخرى كانت الدعوة إلى النظام العقلي الصارم، وكان هذا النظام العقلي الذي تداعى منذ بعيد في بيئاتنا طوق النجاة وآية الدخول في العصر الحديث. ولا يستطيع الإنسان أن يكتسب حريته الحقيقية إلا من خلال الانسياق إليه ومتابعة أحكامه. وسواء في ذلك حادثة تاريخية وخطبة، وقصيدة شعرية. الشعر نسيج من العلل الاجتماعية والكونية يخضع للبحث خضوع المادة لتجارب العلماء[2].

هكذا كان مفهوم النهضة في بعض جوانبها خلاصا من النعرة الذاتية، والتهويمات التي تسحر كثيرين بفضل غموضها وعجزها عن أن تتحقق من

شيء أو تحققه.

الارتباط العلي أو الموضوعي كان يعني أكثر مما يخيل إلينا الآن. فقد شعر الرواد أننا نسلم الأمر للعواطف القومية، وأن بعض العواطف ليست إلا أشكالا من التعصب والانحياز. والدخول في طرق جانبية ومتاهات بعيدة عن المسار الصحيح. وظلت المعرفة صعبة المنال لأننا لا نستطيع أن نعلو على التمجيد والإكبار والتحقير والتصغير، لدينا كما يقال أفكار سابقة تحول دون الملاحظة ورؤية الأشياء على حقيقتها الأليمة، لقد ارتبطت الموضوعية بفكرة الضوء الهادئ والريب المعقول الباني وطلب اليقين البريء من المدائح والأهاجي. لقد حوربت بعبارة أخرى الحماسة والتأييد المطلق والنضارة التي يقيدها جانب واحد. من خلال موضوعية القانون العلمي أو الترابط العلي خاصم الرواد نبرة التمجيد والتبجيل غير المتزنة في مجتمع حافل بالعوائق، وخاصموا في الوقت نفسه التحيز وغير قليل من مظاهر الانفعال والانبهار.

الواقع أن المنهج العلمي كان يعني في نظر الدكتور طه أيضا نظرة جديدة إلى اللغة. والعبرة بدلالات الألفاظ على أعمال أو أفكار يمكن التحقق منها. لقد فهم بعض الرواد تجاهل كثيرين للعلاقة بين الألفاظ والأشياء، وكان هذا التجاهل عائقا دون التسلسل المنطقي الضروري. لقد راع الدكتور طه تشبث كثيرين بألفاظ لا تغني، أو راعه الرباط الهزيل في بعض الأذهان بين الألفاظ والأعمال. إنما يحقق مدلول اللفظ من خلال الرجوع إلى التجارب العملية[3]، أما أن نشرح لفظا بلفظ دون أن نخرج إلى العالم فهذا ما يغرقنا في اللغة، ويباعد بيننا وبين الصحوة إلى متغيرات الواقع أو المفارقة المستمرة بين الألفاظ والأشياء الحقيقية.

كان مفهوما إذن محاربة الفوضى في استعمال اللغة وإطلاق القضايا الغائمة والاستنباطات السريعة، والرضا ببعض العواطف التي تحمينا من رؤية أنفسنا ورؤية الآخرين. ليس من الممكن أن ننسى معالم الغايات الطيبة وسط الريب في مفهوم الروابط العلية وجدواها في شرح الظاهرة الأدبية. لقد كان ربط الظواهر الإنسانية بعضها ببعض مطلبا أساسيا، وكان التداخل بين الأدب والوسط الثقافي أمرا صعبا يحتاج إلى شجاعة ومبادرة واقتحام. وكانت نبرة «الدعوة» أو الحماسة لمطلب العلم الدقيق لا تخلو من تجاهل

بعض المعوقات. وربما شعر الدكتور طه في كتابه «مع أبي العلاء في سجنه» ببعض ذلك بعد أن أقام تجربته المشهورة التي سماها باسم تجديد ذكرى أبي العلاء قبل سفره إلى باريس.

والحقيقة أن الاتجاه إلى البنية الداخلية للأدب يغرينا بتحول تدريجي عن مطلب العوامل السببية. وهل نرضى للكلام في هذه البنية أن يتجاهل روح العلم والحذر وإقامة مسافة صالحة بين العلاقة الشخصية ورؤية النص. وهل نتجاهل أيضا ما جد من صخب مفيد حول قضية الفهم ذاتها وطرق التأتي لها.

لنفرض أن لدينا حادثة من الحوادث. هنا قد نقوم بإرجاعها إلى أسبابها. ولكن بعض الباحثين الآن يزعمون أن هذا الإرجاع لا يحقق كل جوانب الفهم[4]. هؤلاء يقولون إن معنى الحادثة متميز من أسبابها. فهم المعنى عملية فردية لا تتعلق تعلقا مباشرا بمبدأ السببية. وإذا كان من الطبيعي أن تنشأ قوانين عامة مرتكزة على السببية في العلوم الطبيعية فليس لنا أن نطلب مثل هذه القوانين في العلوم الإنسانية. إن المجال الإنساني مجال وقائع مفردة. في هذا المجال نهتم بأشياء عينية أو فردية. وليس لهذه الأشياء وجود في العلم «الد قيق».

وخلاصة هذا أن محاولة التمييز بين ما هو إنساني وما هو طبيعي ذات أثر كبير جدا في قضية التفسير أو محاولة الانتقال من الارتكاز على السببية إلى شيء آخر لعله يكون، باعتبار ما، أقل وضوحا، الحدث الإنساني يمكن أن يفهم في ذاته بمعزل ولو إلى حد ما عن فكرة الأسباب، ليكن للأسباب وقارها التقليدي، فإن النتائج المترتبة عليها لا تتجلي تماما في المجال الإنساني إذا عكفت على الأسباب وحدها.

هذه التفرقة وجدت صدى كبيرا في أذهان الشراح حينما اتضحت في المجال الإنساني منذ أواخر القرن التاسع عشر. لذلك وجدنا الباحثين يلتمسون في التفسير صورة فردية لا قانونا عاما. والصورة الفردية هي المظهر الحقيقي للحياة الإنسانية. وهكذا وجدنا السببية تنزل عن عرشها. ولهذا كله نتيجة كبيرة.

إن العدول عن السببية كان مبتدأ البحث عن أدوات كثيرة لا تزال تنمو، ولكن علينا أن نذكر التاريخ، وأن نميز بوجه خاص طورين اثنين من أطوار

الشرح أو الفهم. في أحدهما يسيطر الاعتزاز بالسببية وفي الثاني توضع السببية نفسها موضع التساؤل، وتتخلى عن جزء من وقارها التقليدي. يجب مرة أخرى ألا ننسى كيف اضطر الباحثون إلى مزيد من الجهد لإقامة صوح لا تلعب فيها السببية هذا الدور الكاسح، وإن كان من البديهي أننا نتعامل دائما مع وجه من وجوهها.

لقد اتضح الفرق بين السببية في العلوم الطبيعية والسببية في مجال الإنسان. من السهل جدا أن تفهم فكرة السببية إذا قلت المعادن تتمدد بالحرارة. أما إذا قلت إن انحراف هذا الشاب يرجع إلى قسوة أبيه فقد يبدو السبب مختلفا عما كان في العبارة الأولى. هنا ما يشبه المسافة والخيوط المعقدة في نسيج العلاقة بين القسوة والانحراف. نحن مطالبون هنا بأن نشرح كيف تتحول القسوة إلى انحراف، فليس من الضروري أن ينشأ عن القسوة الانحراف. قد ينشأ عنها ورع ديني أو نتائج أخرى.

والخلاصة أن لدينا نقطتين في غاية الأهمية، الأولى هي معنى السببية الذي يختلف باختلاف العلوم، والثانية هي التساؤل عن السببية في أي من وجهيها. هل تكفي للفهم أو لا تكفي إذا احتفلنا بما نسميه الإنسان.

-2-

إن الصراع يتجدد أحيانا بين جاذبية القانون العام وجاذبية الوقائع الفردية. لا بد لقضية التفسير من تذكر هذه العبارة آنا بعد آن. لقد تكون البنائية في أوجز وصف لها عودة إلى القانون العام. وقد يكون خصام البنائية هو إعطاء الوقائع الفردية في علوم الثقافة حقها من الاعتبار. العيني الفردي مطلب بعض الشراح، والعيني لا يمكن فهمه بمعزل عن بعض ترتيبات القيم. والقيم اسم آخر للثقافة، لكن ما يشبه القوانين يخلب آخرين. هل نميل إلى نظام القوانين العامة أم نميل إلى نظام الواقعة الفردية؟ القوانين العامة تحيل الموضوع إلى أعراف، والواقعة الفردية تحيل الأعراف إلى ثورة. هل يمكن أن يتضح العمل الأدبي إذا ترجمته إلى ما يشبه القانون وتجاهلت الواقعة الفردية والإحساس بالقيمة. إن فكرة القانون تحتاج إلى حياد يغيظ أحيانا، ولكن فكرة الواقعة الفردية تحتاج إلى تعاطف أساسي. لقد كانت قصة التخلص من وطأة العلم متشعبة ومفيدة، فالقانون أو العام

أو العلم له مطلبه من اللغة الذي يختلف عن مطلب الشعر. إذا استعملنا كلمة الحديد في العلم فنحن لا نعني أي شيء من تاريخ استعمال اللفظ أو استعمال عامة الناس له في بيئة من البيئات. لا علاقة لنا إذن بتاريخ الكلمات واستعمالاتها. نحن نحفل بنظام خاص من الإشارات الملتبسة بالقيم والوقائع الفردية ومواقف الإنسان من الأشياء. لقد حوربت سطوة العلم بطرق مختلفة. وكان لهذا تأثير كبير في توضيح لغة الشعر توضيحا لم يكن في الحسبان. إن الاهتمام بالقانون والسببية ينطوي بعبارة أخرى على تجاهل نشاط اللغة في المجال الإنساني. دعنا نهتم باللغة لا بالأشياء، ففي داخل هذا الاهتمام تتجلى القيم والمواقف. إننا حين نهتم بالقانون لا نقف عند اللغة، وإنما نتجاوزها. ولكننا بداهة في الشعر نلتمس اللغة التماسا. إن بعض المفسرين لديهم رغبة عارمة فيما يشبه دقة العلم وانضباطه. لا يطيقون الالتباس، ويتحرون بزعمهم حقائق صلبة متماسكة لا خلاف عليها، فإذا سحرك هذا الاتجاه فلتذكر ما يناوئه، هل تريد أن نجعل شرح الشعر مجرد حاشية هزيلة على مطالب تقحم في غير ميدانها.

إن حياة اللغة موضوع معقد بسطه بعض المتزمتين، وفي ظل التعصب لما يشبه القانون يمكن أن نتجاهل مصادر اللغة التي يعتمد عليها الشعر، وأن نتجاهل عالما زاخرا بالاختلاف الذي لا ينتهي بين مستويات كثيرة من قبيل لغة التجارة، واللغة الرسمية ولغة الوعاظ ولغة الطلاب، ولغة التوسلات والأزمات العاطفية، أي قانون يمكن أن يلخص هذا النشاط كله أو يجمعه في قفص واحد.

إن موضوع الاهتمام باللغة يمكن أن يتضح إذا عرفنا بطريقة ما الصراع بين النزعات الإنسانية والنزعات العلمية الوضعية. دعنا نهتم قليلا بتوضيح ما نسميه النزعات الإنسانية. لقد اتضح في وقت مبكر النظر في الأهداف، وميز كثير من الباحثين بين مطلب الدعاية والهجاء والتعليم ومطلب الشعر، أو تميزت البلاغة من الشعر، وجعل كثير من الباحثين التفسير مجالا للدفاع عن قضية الشعر الذي اختلط بأهداف كثيرة بين وقت وآخر.. والواقع أننا لا نستطيع في زحام التغني بالشعر أن نهمل مطالب أساسية: إننا في عالمنا العربي قل أن نحلل لغة الدعاة والوعاظ، وقل أن نستبين مستويات اللغة المتباينة وحياتها. لقد يبدو لي في بعض الأحيان أننا نغمط

حق المجتمع علينا، وحق المجتمع أن نحفل أيضا بلغة الحياة اليومية، واللغة المرتبطة بتحقيق عمل محدد، ولغة السياسة وأساليب المجتمع في دحض الأشياء والدفاع عنها. كل ذلك واجب، فإذا عنينا بالشعر فليس من حقنا أن نتجاهل لغة المجتمع الذي أنتج هذا الشعر، ومازلنا حتى الآن عاجزين عن أن نتصور أهمية هذه القضية ومدخلها الأساسي في درس الشعر درسا مجديا.

إننا في علم الجمال نحفل بدراسة آثار النظرة غير المتحيزة أو نحفل بالتأمل الصرف المنزه عن الغايات، وربما يترجم هذا إلى مصطلحات لغوية، ولكننا نهمل حاجتنا إلى ملاحظة أهمية التحيز في بعض جوانب الحياة، وأهمية تشكيل الغايات للغة. يجب ألا نترفع عن كثير من حاجاتنا الدراسية.

إن قضية التفسير بوجه عام هي قضية الاهتمام بمطالب إنسانية من هذا الوجه أو ذاك. انظر إلى ما أثير في مفتتح حركة النقد الجديد من خصام مع العاطفة الشخصية أو التعبير الشخصي. لقد قيل إن الشاعر يخلق من اللغة عاطفة، والعاطفة التي تنتمي إلى القصيدة ليست عاطفة شخصية. لقد نشأ بعبارة أخرى ما يشبه الاستحياء من بعض معالم حياة الإنسان. إن الحياة الناضجة ليست مبناها أن نطلق العنان لعواطفنا وذواتنا. هناك حاجة إلى ما يشبه ضبط النفس، ويستحيل ضبط النفس إلى فضيلة استاطيقية، إن صح هذا التعبير، ومن ثم ينشأ قول كثير في مدافعة إرسال النفس على سجاياها. إن الواقعة الفردية إذن يجب ألا يساء فهمها. إنها فردية متعالية، والإنسان لا يعيش في قبضة العواطف التي تملكه. أحرى بنا أن نقول إنه يملك عاطفته. يوجهها ويسيطر عليها. أو قل إن اللغة وظيفتها استجلاء التعديل الذي يتم في بنية المشاعر، اللغة تخلق لكي تتلخص من سرف التعبير ووطأته. وهكذا قرأنا كثيرا أن اللغة لا ترتبط ارتباطا وثيقا بالحياة الشخصية. الحياة الشخصية إذن تخضع للغة أو تصور معين لنشاطها. إن كثيرا من القراء ينسون المغزى الإنساني لحركة النقد الجديد ونظرته الخاصة إلى اللغة.

إن الجهاد النظري لحركة التفسير المأثورة عن النقد الجديد جدير بالتأمل حقا. هذا المهاد يرسخ مفهوم التكوين ويتشكك كثيرا في مفهوم التعبير. هذا التشكك له مغزاه، فنحن أكثر احتفالا بتكوين عاطفة لا مجرد

التعبير عنها. كل شيء ينبغي أن يفحص آثار الاستسلام المطلق لحركة التعبير وآثارها. إن فاعلية اللغة التي طالت الإشارة إليها ذات مغزى عميق. إننا نسعى إلى أن نكون شيئا مثل كرسي أو آلة. كان شعار النقد الجديد إذن شعارا إنسانيا من الطراز الأول، قوامه الخروج من الآلية والانعكاسية والتلقائية إلى الضبط والتكوين والإحكام. لقد كان ضربا من الكسل العقلي أن يقال إن القصيدة تعتمد اعتمادا ساذجا على أفكار نبحث عنها في مجال الأخلاق أو الاعتقادات أو السياسة.

إن الإنسان محتاج إلى نشاط ثان غالبا ما يوصف بأنه نشاط لغوي. ولكن هذا النشاط يتعرض لسوء التفسير. إن النشاط اللغوي إنساني فريد. ونحن في أشد الحاجة إلى الأخلاق والاعتقادات والسياسة، وفي أشد الحاجة أيضا إلى لحظات خصبة نتخفف فيها من أثر هذا كله. وبعبارة أخرى نتحرر من أفكار سابقة لازمة لا شك في لزومها ثم لا شك في الحاجة إلى التخفف منها لحظة أخرى. النقد الجديد نظام من التفسير ذو أهداف إنسانية لا شك فيها. إن لدينا مثلا اجتماعية وأخلاقية، كيف يتعامل معها الشعر. كيف تحرر اللغة بطريقتها التكوينية الخاصة هذه الالتزامات. اللغة الفعالة إذن ليست شيئا آخر غير البحث عن نمط من الحرية. ولكننا لا ندقق أحيانا في استجلاء ما نقول.

نظام التفسير في النقد الجديد هو نظام تمثل الحرية، كيف يكون وبم يكون؟ اللغة النشيطة أكبر عون على الحرية التي لا يفرط فيها المرء. إننا نمارس حريتنا أيضا حين نفرض الفروض، وحين نتثبت منها، وحين نحول العالم إلى أداة في خدمة أغراضنا، العلم أداة فهم وجه ثان من الحرية وأداة توجيهها وانضباطها. ما في ذلك شك. وليس يتم الدفاع عن الشعر في عصر العلم بالهجوم على وسيلة العلم وأهدافه. إنما يتم بالبحث عن وسائل وأهداف ثانية.

لذلك كله شاع البحث عن نشاط اللغة كي تكمل حياة الإنسان. ما من أحد يستطيع أن يتشكك في أهمية لغة شفافة غير محملة بتاريخ ومواقف، لغة تهتم بالأشياء في وجودها النقي إن صح هذا التعبير، وما من أحد يحفل بالعلم في نومه ويقظته يستطيع أن يهمل حاجته إلى لغة ثانية حمالة للوجوه. لا ريب تم في بيئة أو بيئات تلتمس من خلال العلم حلا نهائيا

ومواقف جازمة. تم التنبه إلى أهمية تجاوز هذه الأغراض من أجل حياة أكثر وفاء واستيعابا. لقد تمت حركة التفسير في النقد الجديد في إطار الدفاع عن الشعر في عصر العلم. العلم شعاره الإنساني الكلمات التي تحتفظ بمعناها الثابت. علينا ألا نتجاهل التوقير العميق أو المتأصل لهذه اللغة. ولكن حياة الإنسان تلتمس السيولة الوضاءة من خلال بحث عن استعمال ثان لا تحتفظ فيه الكلمات بهذا الثبات، يجب ألا ننسى إذن حاجة المجتمع إلى قضايا صريحة حادة، وحاجته في الوقت نفسه إلى قضايا من طراز آخر، وإلا وقع الإنسان فريسة لنظام واحد.

المجتمع محتاج إلى نظامين اثنين من أنظمة اللغة: محتاج إلى لغة الإضافات. كل عبارة تضيف شيئا إلى ما سبقها. ولكن المجتمع يلتمس وجها ثانيا من اللغة من خلال التأبي على الإضافة. يمكن للعقل أن يمارس نشاطه من خلال التكاثر والتفاعل، ولا نستطيع أن نقدر أهمية هذا التكاثر إلا إذا مارسنا أهمية الاعتماد على الإضافة أو التراكم. لقد كشف الباحثون بفضل الإيمان العميق بلغة العلم إمكانية لغة ثانية من خلالها يمكن كشف وجه آخر للعقل الإنساني. هذا الوجه يعتمد على التقاطع أو التداخل أو ازدواج حركة الهدم والبناء. في لغة العلم ينفصل الهدم عن البناء، ولكن التحليل النفسي كان طورا فعالا في تصور نشاط ثان للذهن. وقد قلت في أثناء هذا البحث بطرق مختلفة إن الشكل المغلق أو شكل العلم له أهميته القصوى.

لا نستطيع أن نتصور حركة التفسير في وجهيها النظري والعملي في النقد الجديد إذا فرطنا في تصور «الإضافة» المرجوة التي يسعى إليها كبار الحركة، أعني إضافة لغة إلى لغة. إحدى اللغتين تعنى بتمايز الحدود. واللغة الثانية تعنى بإمكانية أخرى. نستطيع أن نميز مثلا بين الجزئي والكلي، فنقول سقراط حد جزئي والإنسان حد كلي. ونستطيع أن نتذكر حاجة العقل إلى عكس ذلك تماما. كيف يتداخل الجزئي والكلي. فإذا كتبت قصيدة عن سقراط كان من المظنون أن يكون سقراط هو الإنسان، وألا وجود للإنسان بمعزل عن سقراط. في نوع من المنطق ضرورة وتمييز حاسم، وفي منطق ثان حرية وتجريب. لنقل إن لدينا نمطين اثنين من الحرية. حرية العلم تتم في إطار الاهتمام بتسلسل القضايا وما ينتج عنها،

وحرية الشعر في إطار تصور العبارات المتقدمة متأخرة في الرتبة. حرية العلم مبناها الاعتراف بالثبات وتجاهل حركة وتغير كثير. وحرية الشعر في البحث عن عبارات لا تهدأ ولا تثبت. ولكن الشعر لحظات قصار وإن كانت متكررة. لا يهولنك إذن أمر البحث عن الشعر. ما من أحد يستطيع أن ينكر بعض السياقات، أو الحاجة إلى تمييز الحاضر من الماضي والمستقبل، وما من أحد ينكر أيضا الحاجة إلى التخفف. وتصور الحاضر وقد استوعب في داخله ما عداه أو بدا حاضرا مستمرا.

لقد اكتسبت لغة الشعر أبعادا كثيرة أو أفادت إفادة غير مباشرة من وضوح المنهج العالمي واستقراره المنهج العلمي حاد ذو طريقة واحدة. إما أن تثبت الأشياء وإما أن تنفيها. ولكن يبقى السؤال الذي أثير كثيرا عن حاجتنا إلى التخفف من حدة الإثبات وحدة النفي جميعا. أي أن الشعر استطاع أن يلتمس لنفسه مكانا في عصر العلم، وفي بيئة لا توقر المنهج العلمي توقيرا باطنيا متدفقا يمكن أن يساء فهم ملاحظات النقد التحليلي عن التفسير ونظامه. إننا بعبارة واضحة نسأل أحيانا لأننا نريد أن نعرف، ونسأل أحيانا أخرى لأننا نريد أن ننفي أو ننكر، ونسأل أحيانا ثالثة لكي نخرج إلى لحظة خاصة نتسامى فيها على هذا وذاك، إننا نحتاج إلى كثافة الحقيقة وصلابتها، ونحتاج إلى لحظات نعلو فيها على الكثافة ابتغاء التحرر والاكتفاء ببؤرة هشة إلى حد ما.

- 3 -

ما موقفنا من اللغة؟ لعلنا نذكر ما توارثناه في دنيا الشعر من إلحاق اللغة بمعنى الثوب والغطاء. اللفظ الحسن كالثوب الحسن، الألفاظ تحسن المعاني كما يحسن الثوب لابسه. ومعنى ذلك أن أفكارنا سابقة دائما على اللغة، والمحتوى فيما يقال كثيرا، منفصل عن صورة خارجية جيء بها لكي يبدو أكثر خلابة.

هذه هي طبيعة الثنائية المشهورة أو النظرة إلى الكلمات باعتبارها مجرد أدوات، الكلمات عند الباحثين المتقدمين بمعزل عن الأفكار. هذه هي النظرية التي نجدها في مفهوم الاستعارة. انظر أيضا إلى كلمة الاستعارة نفسها، وهي كلمة ذات مغزى في هذا المقام. الاستعارة لا تضيف جديدا

إلى التعبير الحرفي وإنما تحسنه. وفي استعارة الأسد التي ذاعت في كل مكان احتفظت كلمة الأسد بمعناها الثابت، أو الشجاعة التي طال الحديث عنها لأنها غائمة متغيرة أيضا دون أن ندري. لغة الشعر ليست أكثر من تحسين موقف قبلي أو لغة عادية. وغالبا ما يكون الجوهر واحدا.

هذه النظرة مختلفة تماما عما نحن فيه. النظرة الحديثة تعتبر الكلمات مواقف، فإذا سميت الحصان في العربية بهذا الاسم كان هذا موقفا مختلفا عن موقف ثان في لغة ترمز إلى الحصان بلفظ آخر، اختلاف الكلمات الدالة على مسمى واحد دليل على أن الكلمات مواقف متميزة.

الكلمات في الاصطلاح القديم في الشرق والغرب جميعا إشارات منفصلة عما تشير إليه، وعلى عكس ذلك الكلمات في الفكر الحديث رموز أو أدوات ذهنية للتفكير.

وبعبارة أخرى كان الباحثون المتقدمون أكثر ميلا إلى اعتبار فكرة الرجولة متميزة من كلمة الرجولة. فالكلمة ليست علامة على شيء أدركناه من قبل. أما التفكير الحديث فيرى أن الكلمة ليست مجرد بطاقة توضع على أصناف سابقة من المرئيات والمدركات. لا فرق واضح بين كلمة رجل وإدراك معين للرجولة. حين نستعمل كلمة رجل «نكون» أو نخلق مفهوما معينا لم يكن تقرر من قبل. الكلمات هي حياتنا. والشيء المشار إليه لا ينفصل عن موقف ولغة ومتكلم.

يقوم الفكر الحديث على تجاوز مفهوم اللغة في البلاغة التقليدية، فقد كانت البلاغة على أساس أكثر بساطة مما ينبغي. لدينا لغتان: إحداهما مجردة والثانية منمقة. واللغة المجردة هي اللغة العادية «المأمونة» واللغة المنمقة هي لغة الشعر، تنمق أو تحسن اللغة الأولى. وبعبارة واضحة إن لغة الشعر لا تضيف إضافة جوهرية، لا تغير الموقف السابق، ولا تمحوه، وإنما تقوم بعملية طلاء حتى يخيل إلينا أننا تجاوزنا اللغة الأولى. وهذا غير صحيح.

لنقل إذن إن اللغة لا تنفصل عن عمل الذهن، التفكير عمل لغوي، وحين نفكر نقوم بعمل من صميم العربية. نظام كلماتها هو نظام تفكيرنا. وربما لا يكون هو نظام غيرنا من الذين يكتبون ويتحدثون بلغة أخرى. صحيح أن الناس يفهم بعضهم عن بعض، ويترجم بعضهم عقول بعض، لكن تميز

الكلمات يعني أن أنظمة الفكر متفاوت تفاوتا ما [5]، وكيف نفسر أننا أحيانا لا نبدأ بالفعل، وإنما نبدأ بالاسم أو الضمير. وهكذا ألح الباحثون على أن اللغة وثيقة الصلة بصناعة التفكير. ذلك يعني أن اللغة ليست وسيلة فحسب، وإنما هي من بعض الوجوه صناعة تفكيرنا ونظامه.

هذه الملحوظة العامة تجعل البلاغة الحديثة مختلفة من الناحية النظرية والعملية عن البلاغة الموروثة. وما نسميه باسم الأسلوبية الحديثة وجه آخر مختلف عن البلاغة، فإذا عطفت البلاغة على الأسلوبية عطفا مرسلا كان ذلك غريبا، لأن جذور الفكر مختلفة. كان الباحثون في التراث يقولون إن اللغة توقيف أو اصطلاح، إما أن تكون اتفاقا اصطلح عليه أبناء المجتمع، فإذا قلت إنها منحة فهذا غيب لا علاقة له بالفرض العلمي، وإذا قلت إنها اصطلاح بدا الأمر غريبا، فنحن لا نعرف أن مجتمع الجزيرة انعقد ذات يوم ليتفق على العربية التي يستعملها.

اللغة هي جهد الإنسان في التعرف أو الإدراك والتمييز. اللغة إذن نشاط الإنسان أو رؤيته الخاصة، وإلا لما عرفنا كيف ترمز كل لغة برمز مختلف إلى شيء واحد. إننا بداهة لا ندعي أننا نعرف لماذا سمي الحصان حصانا، ولا نعرف لماذا سمي القمر قمرا.

لنترك الآن فروض اللغويين حين يزعمون أن لكل لفظ جذرا أو اشتقا فهذا غير مقنع. وإذا كنا لا نعرف لماذا سمي الشاب شابا والقمر قمرا فإننا لا نستطيع أن ندعي أن كلمة الشاب أو الفرس أو الرجل بمعزل عن موقف مجتمع معين. ما دمت قد سميت الغرفة غرفة والأسد أسدا فقد أنتجت موقفا أو اتجاها عقليا. ليكن الأمر صعبا في التفسير النهائي فهذا لا ينقض المبدأ الأساسي، أننا ننمو من خلاله اللغة، وأن لغة المتحضر تسهم في تحضره، كما تسهم لغة البدوي في بداوته. عقولنا من بعض النواحي هي لغتنا. لذلك تجد وجود كلمة أو غيابها في لغة أمرا ذا مغزى.

ولا يزال في اللغة الإنجليزية كلمات ليس لها مقابل دقيق في العربية. وقد فرقت الإنجليزية منذ وقت بعيد بين التناقض الحقيقي الذي لا شبه فيه من التوافق والانسجام ووجه آخر من التناقض الذي يبدو ظاهريا من بعض نواحيه، أي أن الإنجليزية احتاجت إلى ضرب من المصالحة لم تعرفه العربية دهرا طويلا. ولنراجع أيضا تطور العربية وكثيرا من الكلمات

المستحدثة .لماذا استحدثت. لأن معانيها لم تكن واضحة، ولو كانت واضحة مستقرة لما احتجنا إلى شيء من الكلمات التي استحدثناها. أردنا أن نكون مواقف لم تكن موجودة. ولا يعني هذا أن الكلمة تنطوي على قوة أو قيمة باطنية.

إذا أدركنا هذه الملحوظة البسيطة أمكن أن نتساءل عما نعنيه باستعمال الكلمة، فمفهوم الديموقراطية مثلا يختلف باختلاف المجتمعات، ففي المجتمع النامي تطلق الكلمة ويراد بها شيء يختلف قليلا أو كثيرا عما يراد بها في مجتمع متقدم تأصلت فيه الحياة النيابية والحرية المثمرة. وما دمنا نقول إن الكلمات مواقفنا فمن الواجب أن نستيقظ على حقيقة غريبة، فليس من الضروري إذا استعملت الكلمة استعمالا واسعا أن نكون على بينة تامة من نشاطها، على أن هذه مسألة ثانية.

كل لغة تسهم في صناعة عالم معين. والمقصد من استعمال كلمة اللغة هنا مجموع التفاعل بين المتكلم والموضوعات أو الأشياء مارة بنشاط ذهني معين. إن عالم اللغة عالم نشيط لأن العقل لا يمل من العمل وتغيير الاستجابات إذا أتيحت له الفرصة. وحينما نقول إن الإنسان يقوم بالتذكر نتناسى أحيانا طبقا لبعض الأغراض أن الذاكرة نفسها خلاقة، ففي كل مجال إذن تصنع اللغة شيئا ولا تعكسه.

هذه الملحوظات تلتقي عند هدف واحد، اللغة في البلاغة تحسين، واللغة في العقل النقدي الحديث تكوين، لأن ذهن الإنسان لا يشبه بأية حال آلة مصورة، فالذهن هو الذي كون فكرة الرجل، وإذن فنحن لا نسمي الأشياء على التدقيق وإنما نفكر فيها. كلمة التسمية موهمة، وكلمة نفكر تعني أننا نضيف ونحذف ونكون ونركب. الإنسان بطبيعته مفكر، أي أنه صاحب لغة تتعامل مع الأشياء ة ربما كنا لا نستطيع أن ندرك شيئا خارج اللغة، فاللغة نمط نشاطنا وحصارنا معا، ما لا نستطيع أن نقوله لا نعرفه، فإذا انفصل الإحساس عن الإدارك فأنت لا تعرف، فإذا أدركت لغوت أو كونت لغة.

هذه الكلمات مفيدة جدا، وقد ترتب عليها تحول خطير في نظام التفسير وممارسته، وقد ورثنا أن الأديب لديه وسائل مختلفة نسميها تسميات غريبة من قبيل التشبيه والاستعارة والجناس والطباق. هذه الوسائل كلها توضح

شيئا معلوما من قبل، فأنت إذن في نظرية البلاغة تكاد تعلم ما يعلمه الأديب، لكن الأديب متمكن من اللغة، ومن ثم «يخلب» عقلك. لقد ميزت البلاغة بين التعبير ووسائله أو ميزت الزينة والتعبير، لكن الزينة نفسها تعبير لا ترضى عنه. الزينة عالم خاص ليس بينك وبينه غالبا صلة، ولذلك تغض من أهميته.

لقد هونت البلاغة بنظريتها في اللغة المنمقة من عوالم كثيرة، ذلك أنها زعمت أن عالم ما سمته الجناس هو عالم الجملة الخالية من الجناس. وقل مثل ذلك في أية أداة أخرى من تلك الأدوات التي تكاثرت تحت وطأة القول بالتنميق. هذا هو أهم الفروق التي جدت على مباحث اللغة. لقد هزمت نظرية اللغة في البلاغة، واتخذ الفكر الحديث موقفا من اللغة لم يكد يخطر بذهن القدماء.

-4-

كانت البلاغة ترى أن موضوع القصيدة موضوع خارجي يتصل بالأخلاق والاعتقادات أو السياسة، القصيدة تستمد كيانها من الثقافات المجاورة، ولذلك تصبح اللغة كما زعمنا أداة في يد هذه الثقافة تجملها أو تجعلها ذات بريق. وعلى عكس ذلك نظرية اللغة الحديثة التي تعبر عما حدث للشعر نفسه من تطور. فنظريات اللغة ربما كانت ترجمة لمناهج الشعراء وطرق تعاملهم مع اللغة. وأيا كانت الأسباب فمن واجبنا أن نلاحظ أن اللغة في المفهوم الحديث نشاط يحول هذه الأفكار الخارجية التي احتفلت بها البلاغة أو يساعد على تغيير في تمثلها. وهذه هي وظيفة التكوين المتميز من وظيفة التحسين.

كانت البلاغة ترى الأفكار الخارجية تطفو على سطح القصيدة، أو ترى هذه الأفكار متميزة ثابتة في كل مكان، أو ترى القصيدة تعكس عاطفة شخصية من رغب ورهب وطرب، ولكن النقد الحديث يبحث أولا في اللغة من حيث قدرتها على أن تغير الفكرة والعاطفة الشخصية.

كان من الطبيعي في البلاغة أن يبحث الدارسون عن أفكار مستقاة من مكان ما أو يبحثون عن عاطفة شخصية يتصورونها، فإذا جاءت الثورة وجدنا الباحثين يزعمون أن الشاعر يخلق من خلال اللغة عاطفة لا ترتبط

ارتباطا مباشرا بتاريخه أو حياته، فالعاطفة عاطفة لغوية، والفكرة كذلك. اللغة تخلق شيئا يتأمل من خلالها، واللغة تولد معاني لم يكن لها شبيه تام من قبل في المصادر الخارجية والعاطفة الشخصية. كل هذا واضح، ولكن دراسة البلاغة لا تزال سطحية غير مقارنة، ومن ثم دأب بعض الدارسين على أن يزعموا أن القصيدة ليست أكثر من فكرة صيغت شعرا.

اللغة تشارك بطريقتها الخاصة في تحويل ما عداها، وعلينا أن نجمل هذه الفروق بين تصور البلاغة للغة وتصور النقد الحديث. فالبلاغة لم تكن تؤمن غالبا بأن اللغة كائنات متناوشة، كانت تؤمن بدلا من ذلك أن اللغة وحدات مضمومة بعضها إلى بعض. وهذا لا يضيف أحيانا جديدا حقيقيا. الوحدات المضمومة راكدة ولا كذلك وحدات تتفاعل فيما بينها تفاعلا قويا.

كانت اللغة، إذن، إطارا خارجيا، وليست مكونا داخليا، وكان هذا الإطار محكوما عليه في الغالب في نطاق الوضوح والتمايز الاصطناعي. لذلك كان التداخل الشديد بين الوحدات منكرا غير سائغ. وكانت احتمالات الدلالة الناشئة من التفاعل أمرا نادرا، وكانت اللغة خادما من أجل الوصول إلى حل نهائي أو موقف حاسم. ذلك أن حياة الشعر في العصر القديم كانت من بعض النواحي في يد ظروف خارجية تحتاج إلى مثل هذا الحل أو هذا الموقف، فإذا جاء العصر الحديث أدرك الشعر ما أدركه من استقلال أو تميز عن الحياة الخارجية وأهداف السياسة والاعتقادات والأخلاق. وكان من الطبيعي أن تنشأ نظرية في اللغة تلائم هذا الاختلاف.

كل ثورة في اللغة يمكن في معظم الأحيان الاستدلال عليها عن طريق الموازنة بين ما كان في البلاغة وما آل إليه الأمر في شؤون الفن. إن اللغة في التراث مثلا كانت تتصور أحيانا على الأقل خادما للمنطق أو مخيلا يوهم القارئ ضربا من الإيهام الذي يتلذذ به إذا ما غفل عن مطلب المنطق، كانت نظرة البلاغة إلى الكلمات شديدة الاختلاف عما نرى الآن. كل شيء في البلاغة كان يؤذن بالزعم أن الكلمات لها معان وضعية أو ثابتة. كانت البلاغة تخدم المنطق والإقناع. كيف السبيل إذا أنت حاربت هذا المبدأ؟

هذه هي البلاغة، أما مفهوم الاستعمال في النظرية الحديثة فهو مختلف، بلاغة الشعر الآن تخدم نفسها، لا تخدم المنطق والإقناع. ولا غرابة إذا

بحث الدارسون في عالم الشعر عما يميزه، وما يميزه هو الاستعمال الحر للكلمات، لأن الشعراء يبحثون عن عالم حر، هذا العالم يراد فه الاستعمال الذي يتقيد بالحرفي والمنطقي، أو يراد فه إعطاء الكلمات إمكانات هائلة.

نحن نحتاج إلى أن نتذكر أشياء، فعالم الشعر الحديث غير عالم الشعر القديم، وبلاغة الإقناع والتخييل غير بلاغة التأمل الحر أو الاستعمال الحر للكلمات. الإقناع يحتاج إلى أن نضيف جملة إلى جملة، ولكن تجاوز الإقناع ربما لا يحتاج بطريقة مطردة إلى هذه الإضافات أو التراكم، فان الاستعمال أو التأمل الحر يعيش على مبادئ أخرى تتقاطع فيها الجمل والعبارات. هذا التقاطع شيء آخر يختلف عن الإضافة والتراكم. فالإضافة والإقناع والشكل المغلق لاستعمال الكلمات هو عالم البلاغة. أما عالم اللغة في الفكر الحديث فهو عالم التقاطع أو التداخل، والاستعمال الطلق والعقل الذي لا يتحيز، وإنتاج الشكل المفتوح.

في البلاغة يجب بمقتضى الإقناع والمنطق أن يتميز الجزئي من الكلي، ولكن في عالم الشعر ليست هناك حاجة دائمة إلى حدة هذا التمييز. الشعر عالم ذو نظام خاص لم يتح للبلاغة أن توكل فيه. نظام اللغة في البلاغة نظام عقلي. والزمن نفسه نظام عقلي. نقول هذا مضى، وهذا حاضر، وهذا لم يحدث بعد، إنما نريد في البلاغة أن نخدم حدثا أو أحداثا، فكيف للأحداث الزمنية أن تستغني عن مثل هذا التقسيم الذي تراه في النحو وتبقي عليه كتب البلاغة. لكن الشعر لا علاقة له واضحة في بعض الأحيان بخدمة هدف محدد. والهدف المحدد لا مساومة فيه في دنيا البلاغة. ولذلك لا نندهش إذا وجدنا فوارق الزمان والمكان في تصور اللغة الحديث مضللة، ولا غرابة إذا وجدنا حاضرا كالماضي وماضيا كالحاضر. ولا غرابة إذا وجدنا من الصعب أن نقول بحق أهذا جزئي أم مجموع كلي.

ومع ذلك ما تزال دراسة البلاغة كنظام في اللغة شديدة الأهمية لأنها تبصرة غير مباشرة بالكثير الذي جد في ميدان الفكر اللغوي.

لقد أشرنا الآن إلى الفرق بين مفهوم اللغة في المنطق النظري الذي يسيطر على كثير من البلاغة، والمفهوم المناقض في الفكر الحديث. لا شيء أكثر فائدة من هذه المقارنة. ذلك أن مفهوم اللغة والبلاغة إجمالا كان

يحمل إطار الثنائية المشهورة التي تتضح في المقارنة الحادة بين العقل والجسم، أو بين العقل والعاطفة أو بين الجوهري والعرضي. وكان الجوهر في نظر البلاغة هو العقل النظري.

والحقيقة أن علم النفس التقليدي يعطي أهمية للعقل، والإنسان يحاول دائما أن يتذكر الصفات التي تميزه أو قدرته على التفكير. علم النفس كان يفصل بين العقل والنزعات الإنسانية، ولم يكن يعترف بأن العقل ربما لا يكون أكثر من وسيلة تعدل النزعات بواسطتها من نفسها. كان مفهوم اللغة والدلالة نتيجة مباشرة للزعم التقليدي بأن الإنسان هو أولا هذا الذكاء المتميز من النزعات والميول والذي يملي على الإنسان أفعاله. ومن المهم أن نشير إلى هذا الفرق لأنه واضح التأثير جدا في فهم الشعر واللغة بوجه عام. وبناء على ذلك كان نشاط اللغة يسبح في أفق تمييز قاطع بين الجوهري والعرضي.

كل هذا كان واضحا، ولكن الثورة ضد علم النفس التقليدي كان يصحبها لا محالة ثورة مماثلة في مفهوم اللغة، فقد أعطيت النزعات والميول والاتجاهات الإنسانية أولية لم تمنح لها من قبل. أصبح النشاط العقلي لا ينفصل عن نزعات الإنسان. وأصبح من الضروري إيجاد منطق للغة يتميز من المنطق القديم، فإذا كان هذا المنطق يجعل لمظاهر العقل الكفة الراجحة فإن الثورة الحديثة في علم النفس تعطي الغريزة والعاطفة ونزعات الإنسان أهمية بحيث تكون الأفكار في بعض الأحيان مواقف لا إشارات. وهكذا تهيأ الجو للتضارب الذي لا يعترف به المنطق القديم. كان شعار البحث اللغوي الإمعان في تفضيل التحديد والفصل. كان أرسطو سيد البلاغة في الشرق والغرب، ولكن الثورة التي واجهها المنطق الأرسطي تفتح أمامنا السبيل لفهم شؤون اللغة وما جد عليها من تغيير.

في المنطق النظري الذي نبتت منه البلاغة فرق حاد بين الوهم والحقيقة لا يمكن الشك فيه، الفرق بين الوهم التخيلي والحقيقة النظيفة في البلاغة فرق يسير، لذلك تستطيع أن تقول إن هذا التمييز هو المهمة الأولى في البلاغة.

إن الأشياء تتمايز، لكن هذا التمايز لا يلغي الحاجة إلى التناغم، ولا يزال التمايز على كل حال هو الوظيفة الأولى للعقل. وإذا جئنا إلى لغة

الشعر وجدناها تعبث بهذا التمييز، ولكن في ظل البلاغة والمنطق العقلي أو علم النفس التقليدي لم يكن أحد يتصور مشروعية هذا العبث، لذلك كان جوهر البلاغة العربية هو التشبيه الذي يظهرنا على مجمع العلاقة بين التمييز والتناغم

التشبيه لا يعدو على ما يسميه المنطق القديم باسم الماهية، يأتي الشاعر فلا يبحث في الماهية بحث الفيلسوف، ولكنه يجمع بين الأشياء جمعا يذكرنا بوصف أرسطو للكون، فهو ليس مجموعة من العناصر المتفككة غير المترابطة.

الشاعر يجعلك تأخذ موقف الدهشة لأنه يستطيع أن يجمع بين عناصر غير مرتبطة في أذهان الناس العاديين، لكن الشاعر ليس باحثا عن الحقيقة، فهذا البحث من عمل الفيلسوف، وإن كان الشاعر يروعك حين يأخذ أمثلة تبدو متقنة، ويثير الإحساس بأن الكون صناعة منظمة متناسقة.

ولكن هنا الفرق بين بلاغة وأخرى أو بين فلسفة وفلسفة، فالكون في نظر الفلسفة الأرسطية لا يحمل طابع الإنسان. هذه الملاحظة يجب أن نتذكرها، في البلاغة الأرسطية كان من السهل تمييز حقائق الأشياء من مواقف الإنسان، ومواقف الإنسان لا تلتبس بأي حال بحقائق الأشياء، فاللغة نتيجة لهذا كله تبحث عن طابع كوني لا إنساني. وهذا ما نجد صداه في البلاغة. وحينما نتأمل في نظريات البلاغة وشرح الشعر القديم يأخذنا شيء من الشك لأننا الآن مولعون أحيانا بالتداخل بين الأشياء والإنسان. ولا كذلك التفكير السائد في البلاغة الموروثة. التفكير السائد هو أن الأشياء مفصولة عن المواقف تماما. بل إن المنطق القديم كان يعتبر هذا الربط تلويثا للفكر. ولم يكن أحد يتصور أن حياة الفكر مدينة لنزعات الإنسان، ولم يكن أحد في خارج التصوف يهتم بهذا التدخل الإنساني. هذا هو الفرق الأساسي.

في البلاغة تبدو الحقيقة عارية من آثار الخيال، وتبدو العواطف الإنسانية ثانوية مهما انتشرت.

ومعظم التغيير الذي حدث في بحث اللغة يعتبر إعادة حقوق الخيال والعاطفة. فلا غرابة إذا نزلت فكرة التشبيه عن عرشها للرمز الذي يقوم على العلاقات المتبادلة بين المتكلم واللغة والأشياء. ولكن ليس معنى هذا

كله أن البلاغة القديمة ليس فيها ما نحرص على الإفادة منه. لقد غشى البلاغة باستمرار الاهتمام بالجدل والخصومة، وربما كان لفظ التخييل المشهور بحيث لا ينفصل عن هذا الجدل انفصالا تاما. والجدل لفظ آخر للتعبير عن وطأة الخصومة وكذلك التخييل. وهذا درس مهم، وما يزال الإنسان إذا خاصم عاجزا عن أن يرى للآخرين، من السهل في إطار الخصومة أن نحرم من القدرة على التفكير السليم. وإذا تجنبنا هذه العناية المسرفة بفكرة المجادلة التي تتزيا بألفاظ مثل الأدلة وجدنا نظرية اللغة مقصرة في نواح كثيرة.

إن البلاغة لم تستطع أن تفرق بين مجالين اثنين أحدهما تتضح فيه فاعلية الرؤية الإنسانية، وجنحت في الغالب إلى المجال الثاني، ومثله الأعلى حقائق بمعزل عن الإنسان. وقد اعتبر هذا المجال سيدا لا ينازع. وفي هذا الجو يمكن أن نتذكر ظاهرة مهمة، فقد دأبت البلاغة في عصور غير قليلة على الإشادة بالكلمات وسحرها، لكن سحر الكلمات كان متميزا في نظر كثيرين من الحكمة والتعقل الرصين والتمييز الأساسي الذي ينبغي ألا يستباح. أي أن سحر الكلمات كان من بعض النواحي شوكة في ظهر اللغة، فماذا نبهنا الشعر إلى قوة الكلمات كان يلذ لبعض الدارسين أن يكونوا على حذر. وهذا مفهوم في إطار جو جدل لا يخلو من قسوة.

وهكذا وجدنا بعض المتأملين يتعوذون من بعض قوة الكلمة ويمرون على أن هذه القوة لا يمكن أن تنافس الحقيقة العقلية التي لا تشتبه بمواقف ومؤثرات ذاتية. لقد ظهر التنبه الواضح إلى ما سموه تخييل الكلمات، لكن هذا التأثير مغزاه أن القارئ يواجه نشاطا مؤقتا لا يصمد صمودا تاما أمام لغة منزهة بريئة. كل شؤون اللغة في البلاغة مغزاها واضح من هذه الناحية. لم يكن في وسع البلاغة القديمة أن تزعم أن الخيال يستوعب في داخله ما نسميه النشاط العقلي، كان هذا هو الذي حدث حينما تغيرت ملامح علم النفس، وتغيرت صورة الإنسان أو صورة اللغة على الإجمال.

ولأمر ما وجدنا كلمة مهمة جدا تعلو في البلاغة العربية علوا غريبا هي كلمة النظم. لكن النظم هو النسق الذي أشرنا إليه منذ قليل، كان الحرص على هذه الكلمة إشباعا لمحبة النظام أو محاولة لإدخال كل تجربة في إطار نظام. كلمة النظم تعني في بعض استعمالاتها الصورة المثلى للغة.

هذه الصورة التي تتعرى فيها اللغة من كثير من فرديتها مهما تكن جذابة.

إن التبصر الخيالي أو اللغة الحديثة كانت تحتاج إلى سيكولوجيا ثانية. إن نظرية اللغة التي قامت على أنقاض البلاغة هي نظرية ثقافة جدت، ثقافة تبحث عن حكمة من طراز آخر غير ذلك الطراز الذي ينحني فيه كل شيء أمام قسوة العقل. ويجب ألا نطلب من البلاغة ما لا تتيحه ظروفها التاريخية. والحقيقة أن موضوع المقارنة بين نظريتين على الأقل في بحث اللغة يطوي في داخله مقارنة بين وجوده من علم النفس وتاريخ الفلسفة.

-5-

لقد روجعت نظرية اللغة في البلاغة، وأعطي الاهتمام باللغة أبعادا لم تكن ماثلة. ذلك أن اللغة لا تعني الباحثين في الأدب وحده. أوكل إن الأطباء ينبغي عليهم أن يهتموا أيضا بمظاهر الاتصال بين الناس في المجتمع. ذلك أن مسألة الاتصال أصبحت ملحة شديدة التعقيد. وقد حان الوقت لكي ينزل الأدباء من بروجهم ليسألوا أنفسهم عن الاتصال الجيد والاتصال الرديء. ولا سبيل إلى هذا دون عناية بالاستعمالات اللغوية المتداولة. يجب أن نجعل الاتصال مشغلة كبرى يهتم بها الدارسون من زوايا مختلفة. ذلك أن كثيرا من الجدل ينشأ بين الناس حول الاتصال الجيد والاتصال الرديء يتعلق بنشاط اللغة. والشيء الذي يمكن أن يماري فيه كثيرون أننا ما زلنا في بعض الأحيان نميل إلى فكرة النظر إلى اللغة على أنها كساء. وما يزال لهذا النظر أثره في سؤ الفهم وكثرة الجدل. والناس يختلفون في بيئاتنا حول مدى تعلقهم بالكلمات. كثير من الجدل ينشأ من اعتبار فحوى المقال أحيانا شيئا يتميز تميزا ما من الكلمات التي تستعمل. الحقيقة أننا ننسى بعض الكلمات من أجل كلمات أخرى. وبعبارة أخرى لا أحد يدربنا حتى الآن على جودة الإصغاء إلى الكلمات. إن العناية الدقيقة بالكلمات هي في جوهرها عناية بمشكلة الاتصال.

وسوف تظل مشكلة الاتصال في إطار غامض لأننا ما نزال ندرس البلاغة دراسة غير مثمرة. إننا حتى الآن نبذل الكثير من أجل تنظيم أجزاء القول. وبدلا من طرح أسئلة جوهرية نكتفي بكلمات غامضة مثل الوضوح والحيوية. وما أعرف أن هاتين الكلمتين قد تعرضتا لتحليل عملي

بين وقت وآخر. إننا إذن نحرك مسألة الاتصال من الخارج. وقليل جدا من الناس من يتصور الخطر الحقيقي لتعليم غير ناضج للغة. وكما نكتفي أحيانا غير قليلة بملاحظة تنظيم الكلمات التي نملكها أو تنسيقها في وجوه مختلفة نسيء بوجه ما إلى أنفسنا في تواصلنا.

لنحاول أن نقرب ذلك تقريبا. إذا رأيت الجدل حادا متطاولا في مسألة من المسائل فقد يحسن أن نتساءل عن شيء لا يخطر ببال كثيرين. يحسن أن تسأله عن تصور المتجادلين لفكرة دلالة الكلمة في ذاتها. لكننا نكتفي بما يسمونه تأليف الكلمات على نحو ما يتألف الحائط من لبنات. وبعبارة ثانية إن الناس يتناقشون أكثر مما ينبغي، ويتناقشون كثيرا دون نجاح لأنهم يعاملون الكلمات معاملة غريبة لعلهم ينكرونهم إذا واجهتهم بها. كل واحد يضطر-لأسباب كثيرة غامضة يمكن تجاهلها الآن-إلى أن يعامل الكلمات معاملة لبنات أعدت من قبل. نحن في النقاش نبحث عما أضافته اللبنات بعضها إلى بعض. قل أن يتجه التحليل إلى التأمل في تركيب الكلمة ذاتها. وما دمنا لا نفحص الكلمة ذاتها مكتفين بالتنظيم الخارجي فليس من سبيل إلى خدمة مسألة الاتصال. وبعبارة أخرى أصبح درس فكرة الدلالة على أساس جديد أمرا يهم كل مشغول بقضايانا وحوارنا وخصامنا الذي لا يهدأ. أليس غريبا ألا نتفق على هذا أيضا. إن كثيرا من الجدل منشؤه الاعتقاد السائد بيننا أن الكلمات تؤدي معناها بطريقة مطلقة أو غير مشروطة. يتناسى المتناقشون أن الكلمات الثابتة في اللغة جد قليلة، أو يتناسون أنهم يغيرون دلالات الكلمات تغييرا أكبر مما يخيل إليهم إذا أنت سألتهم في ذلك. وإذا كان الحديث العادي يعتمد على تغير معاني كثير من الكلمات. فما بالك بالحوار حول مسائل غاية في الصعوبة أو التعقيد. هذا الحوار يشق أكثر مما ينبغي لأن بعض المشاركين يتوهم أنه هو الذي عثر على المعنى الصحيح. أما الآخرون فقد وقعوا في خطأ مبين. وهكذا يتدهور الاتصال ويشتد سوء الفهم. لنقل إذن إن حمى النقاش مدينة لاعتقاد جذاب هو أن الكلمة التي نستعملها أو ندافع عنها لها معناها الخاص الواضح وضوح الاسم الذي تنادى به بين الناس. فإذا رأى أحد المتحاورين صاحبه يستعمل الكلمة على غير ما يهوى ظن به الجهل أو سوء النية أو العجز عن النقاش.

نظرية الجدل الذي شغل البلاغة القديمة لم تفض بطريقة ملائمة. لقد دافعت البلاغة كما قلنا عن ثبات الكلمات، وما نزال حتى الآن أسرى هذا الاعتقاد. وما نزال عاجزين عن ملاحقة تغير استعمال الكلمات. وهذا السبب البسيط يفسر لنا كيف يجري النقاش في أمور كثيرة لا تنحسم أبدا.

إن العجز عن الحوار يوشك أن يكون عجزا عن ملاحظة حركة الكلمات أو حركة السياق. ولكننا أكثر ميلا إلى فكرة السياق الثابت الذي اصطنعته البلاغة. والسياق الثابت خرافة متمكنة بدأنا نعاني في هذا الطور من حياتنا من آثارها.

إن ثورة في نظرية اللغة تعني كل المهمومين بسلامة التكوين العقلي. وفي وقت انتقلت فيه الفيزياء من فكرة الجزيئات والأجسام الصغيرة إلى عالم الحركة الداخلية ما نزال نتحاور في أمور أساسية على أسس خاطئة، أسس الكلمات الثابتة. وهكذا ينبغي على كل من يحفل بمشكلة الاتصال أن يبدأ بتعمق نظرية الكلمة. ولكننا لا نراجع اللغة التي نصطنعها مراجعة مستمرة، ولا نفطن إلى آثارها.

إن ثبات مدلول الكلمة قد دعمته نظرية فجة للتداعي. وبعبارة بسيطة كان الباحثون يقولون مثلا إننا نتعلم ما تعنيه كلمة قطة بأن نرى قطة في الوقت الذي نسمع فيه الكلمة. وهكذا تنشأ صلة بين الصوت ومنظر معين. وفي المرة التالية التي نسمع فيها هذه الكلمة نستعيد في أذهاننا الصورة السابقة. وبعض الناس لا يعتمدون على أية صور ذهنية. وسواء أكان المرء يعتمد على مثل هذه الصورة أم لا فإن السؤال الأساسي لا يجاب عنه بهذه الطريقة الساذجة. فإذا أردنا أن نعرف كيف تقوم الكلمة بوظيفتها فعلينا أن نذهب إلى خارج الذهن. وبديهي أن نظرية التداعي في البلاغة لم يكن في وسعها توضيح هذه الارتباطات.

لقد وقفت نظرية اللغة قديما عند حدود بسيطة جدا أو ما يسمونه الانطباعات على صفحة الذهن، وزعمت أن هذه الانطباعات تشرح كل شيء في موضوع الإدراك الحسي. والمهم أن هذه النظرية أعانت وما تزال تعين على اعتقادنا أن الكلمات لها معنى ثابت. فالصورة الذهنية فيما زعمت مطابقة لهذا المنظر الخارجي. وهكذا أحلنا على مجهول. كل أمر

من أمور الاتصال إذا تعمقناه اضطررنا إلى أن نعود إلى نظرية الكلمة، فنحن نستخدم في «التفاهم» مبادئ يجب أن تكشف إذا حاولنا أن نجعل للبحث بعدا وتأصيلا.

-6-

لقد كان الدارسون يزعمون في القرن الثامن عشر أن الانطباعات الموجودة على صفحة الذهن انطباعات خاصة. كانت نظرية التداعي في شكلها الأول تقوم على الزعم بأننا نبدأ بملاحظة شيء خاص، ثم نلاحظ شيئا خاصا ثانيا هكذا، ثم نقوم بعملية تجريد وتعميم. هكذا كان الزعم السائد في البلاغة بأن الذهن الإنساني يتعامل مع الخاص منذ البدء، وينتقل منه إلى العام. والمرحلة الثانية التي تركت أثرا كبيرا في الدراسات اللغوية بدأت بتصحيح عمل الذهن. ومغزى هذا بكل اختصار أن الذهن الإنساني لا يتعامل إلا مع المجردات، فنحن حينما نرى شيئا من الأشياء ندركه بوصفه فردا من نوع أو فئة، أي أننا لا نستطيع أن ندرك شيئا في ذاته منفصلا أتم الانفصال عن غيره من الأشياء التي رأيناها من قبل. وبعبارة أخرى حينما نقول هذه شجرة فإننا نقضي في ذلك بأن ما نراه مثل من أمثلة الشجرة كلها، أي أن الشجرة الموجودة أمامي الآن تحيل على فئة الأشجار أو لونها. ونحن إذن ندرك باستمرار عن طريق التعميم أو طريق فئات متكونة. وفي خارج مسألة الفئات أو الأنواع يستحيل على الذهن البشري القيام بعملية الإدراك.

الذهن يعمل باستمرار من خلال العام المجرد. فإن قلت فكيف نصل إلى الخاص كان الجواب يسيرا.

إننا نصل إلى الخاص من خلال ترابط الأنواع وتداخلها. لنفرض أننا نقوله الكراسة الموجودة أمامي. هذه العبارة خاصة ومتميزة من الكراسة التي معك أو سائر الكراسات. ومع ذلك فلننظر في العبارة مرة أخرى. الكلمة الأولى إحالة على نوع الكراسة، والثانية إحالة على نوع تسمية الوجود، والثالثة إحالة على فكرة الأمام. أي أن فكرة الكراسة والوجود والأمام موجودة في الذهن.

ونستطيع أن نوضح هذه الملحوظة إذا قلنا إن الذهن أقرب إلى مقياس

خيالي حينما يقيس درجة الحرارة الحالية يسجل معها جميع درجات الحرارة المشابهة التي سجلها في الماضي. هذه صورة قريبة وسطحية لعمل الذهن، فالذهن حينما يتناول موقفا يربطه بمواقف أخرى سبقته وإلا استحال عليه العمل. إذا رأى شجارا بين اثنين ربطه لا محالة بعمليات أخرى، وإلا استحال عليه أن يدرك الموقف الحاضر. وبعبارة أخرى كل ما مر بالذهن يسترجع بطريقة ما في لحظة معينة. ولكنه لا يسترجع هكذا ببساطة لأننا ندرك الفرق بين هذا الموقف والمواقف السابقة في نفس اللحظة[6].

ومغزى هذا أن الخبرات يعاد بناؤها أو تشكيلها باستمرار. فمعاني الكلمات من هذه الناحية عبارة عن خبرات ينوب بعضها عن بعض ويؤثر بعضها في بعض.

إن عملية استدعاء الخبرات السابقة عملية فعالة أو نشيطة. لقد يخيل إلينا أننا نسينا ما كنا بصدده من مشاكل الحوار. الحقيقة أن معظم الناس يعاملون الكلمات باسترخاء وثقة كاملة ربما ترتبط بتوهم يسير، ربما اعتقدنا على الرغم من تحذيرات العلماء أن الكلمات أشياء «خاصة»، وأنها تستجيب لما نطلبها منها استجابة سهلة. إن الخصوصية المزعومة ليست إلا تداخلات بين أشياء عامة. ولو قد تفحصنا هذه الملحوظة بأساليب مختلفة لوجدنا أننا نأمن لجانب الكلمات أكثر مما ينبغي. إن التدخلات العميقة بين المواقف يمكن أن تكون تدريبا مفيدا، يمكن أن نتبين كيف أن الأسد الذي تقرؤه الآن يحيل على الأسود التي مررت بها، إن كلمة صغيرة تمر عليها مر الكرام تتشكل دائما تشكلات جديدة غير ملحوظة.

إننا حينما نسترجع مواقف ماضية لا نقوم بفعل آلي، فالتذكر يعمل كر مرة من خلال حسابات متغيرة. ولكن كثيرا من الناس يتصورون أن الكلمات تقوم بعملية إحالة أو نيابة سهلة، أو أننا نتعامل مع مواقف مستقرة معلومة مشتركة بيننا وبين الآخرين دون جهد. وهذا غير صحيح. إن عمليات التجريد والتعميم تختلف في تفاصيلها بين إنسان وآخر، وإن «الخاص» الذي نتوهم أنه حاضر بين يديك هو في نفسه نوع أو فئة، والنوع أو الفئة بطبيعتها أقل كثافة مما نتصور. كل هذه الملحوظات السابقة يمكن أن تؤدي إلى الحذر الشديد، ليس للكلمات سور دقيق محدد، ولكننا نحتاج إلى أن نتذكر ما نعلمه.

-7-

يجب أن نأخذ في الاعتبار العلاقة المعقدة بين الخبرة أو الموقف المستحدث والخبرات السابقة. نحن بداهة لا نقول: إن معنى الكلمة يشتق اشتقاقا ساذجا من سياقات سابقة لأن الكلمة تعيد تركيب نفسها إن صح هذا التعبير، ولها إذن خاصية التشكل المستمر، وكل ملاءمة أو تنسيق بين الخبرات ينطوي على تعديل أساسي. فأين هذا كله من تصور البلاغة التقليدي، واعتقاد الباحثين والمتجادلين أن أمور الكلمات ميسورة يقضي فيها دون معاناة. لقد أصبح موضوع الكلمات ذا حساسية كبيرة، وأصبح التأتي لها أمرا محتاجا إلى إعادة الكشف.

ربما خيل إلينا من أثر العادات المتبعة في تعليم اللغة أن تحصيل الكلمات أيسر الأشياء، وربما خيل إلينا أيضا أننا نبدأ بالكلمات، ونثني بالجمل، ثم الفقرات ثم القطعة كلها. هذا هو الاعتقاد المألوف، ومن الواضح أن هذا النظام مقلوب. فإذا كانت الكلمة التي نتحاور حولها حركة بين سياقات ألا يدل ذلك على أن البحث عن هذه السياقات ما هي يجب أن يتقدم القول في الكلمات. ومع أن هذه الملاحظة تبدو واضحة أو سطحية فإننا لا ننتفع بها. يجب علينا أن نزعم، في شيء من الثقة أننا لا نحسن الاستفادة من الجهد العظيم الذي بذل في شرح نظرية الكلمات. وما أكثر ما هاجمنا البلاغة، وما أقل ما تجاوزناها في قرارة النفوس والتطبيق.

لنفرض أن شاعرا كبيرا هو امرؤ القيس يبدأ قصيدته المشهورة التي يتهالك عليها القراء بقوله قفا نبك. ليس هناك قراء كثيرون يعتقدون أن عبارة قفا نبك غامضة. معظم القراء يميلون إلى أنها أوضح من أن تحتاج إلى نزاع. كيف ونحن جميعا نقف ونبكي منذ طفولتنا. وهكذا تمر العبارة دون ريب. ويقف الشراح بدلا من ذلك عند ما يسمونه الكلمات الغريبة التي لا يعرفها عامة الناس.

وفي ضوء الملاحظات السابقة يحتاج الموقف إلى شيء من التروي: إن عبارة قفا نبك إذا بدأنا بها، وجدناها مرتبطة «بمواقف» أخرى أو إطارات في داخل الشعر أو داخل المجتمع. وبعبارة أخرى نحن لا نعرف كيف نشأ هذا الفعل الطلبي المهم في سياق الشعر، ولا نعرف شيئا عن الظروف «العقلية» التي نشأ فيها.

واعتمادا على المبادئ اليسيرة نفسها فإن عبارة قفا نبك ليس من الضروري أن تشرح في ضوء مكانها الشكلي من القصيدة وحده. صحيح أن القصيدة افتتحت، بمعنى ما، بهذا الفعل، ولكن يبدو أننا نخلط بين الصورة الشفهية التي نسميها باسم الافتتاح ومدلول الكلمات. ويمكن أن يؤول هذا بأن عبارة قفا نبك لا يمكن أن تشرح إلا بعد أن تقرأ القصيدة كلها فضلا على قصائد أخرى للشاعر وغيره من الشعراء. والقدماء معجبون بامرئ القيس. يقولون إنه شاعر عظيم وقف واستوقف، وبكى واستبكى. فكيف يمكن أن نوفق بين هذا الحكم وسهولة تقرير عبارة قفا نبك. هكذا يمكن أن تحيا هذه العبارة أو تلعب في داخل سياقات غير منظورة، وعلاقات متشابكة تتفاوت في قربها وبعدها. لكن الذي يحدث أيسر من ذلك، فالكلمات ما تزال في نظرنا معلومة مقررة. دلالاتها وضعية إذا استعملنا عبارة البلاغة.

كل هذا لا يستقيم في ظل الثورة المتلاحقة على المفهومات التقليدية. هذه الثورة تعتبر أن مفهوم قفا نبك ربما يكون أشق الأشياء. فنحن لا نبدأ بالكلمات، وإنما نبدأ بالسياق، هذا السياق بداهة أعلى من أن يكون هذا الضرب من القصص الذي يتداوله الرواة والنقاد عن رجل اصطحب معه رفيقين فوقف بهما عند طلل. يا عجبا كيف ظل هذا كله أمرا مقبولا لا يريب أحدا في فائدته. ولا أريد أن أشق على نفسي بالتشكك أيضا فيما نفهمه من أمر الفعل الطلبي ذاته. فذلك كله جدل يطول. إن فهم الكلمات ضرب من التخمين النشيط. وليس في هذا عيب، ولكننا لا نتصور الكلمات غالبا كائنات مراوغة مثيرة للتساؤل إلا إذا وجدنا عقبات يسيرة نسميها تكلفا، أو صنعة أو إغرابا.

من هذه الوقفات ربما يتبين لنا أن يقظة الاتصال ليست بالشيء المتاح على نطاق واسع. وربما كان من طرائف الاحتمالات أننا لا نكاد ننتبه إلى تركيب السياق الذي يكونه النقاد المتقدمون أنفسهم حين يتحدثون عن قصيدة امرئ القيس، فقد استوقفهم ما سموه تقييد الأوابد، ولكننا لا نكاد نفترض أن الأبد وطالب الوقوف يتداخلان، وأن التقييد المزعوم والبكاء يتواصلان نوعا من التواصل. فضلا على أننا لا نكاد نفترض أن التوقف المرجو عمل ذهني يراد له أن يذيع. فما هذا العمل الذهني الذي يزعم امرؤ

القيس أن مجتمع الشعر محتاج إليه. وكيف تصور امرؤ القيس نفسه، في لحظة، قائد فكر، موجه مجتمع، وصاحب خطاب؟

إننا لا نولي حركة الكلمة ما هي أهل له. قل إننا نعكف على ثبات الكلمة أكثر مما ينبغي ولا نكاد نركن إلى نشاط التخمين وإثارة السؤال عن الإطار الذي تخدمه كلمة مع كلمات أخرى. إن هذا الإطار قد يكون بمعنى ما متميزا من الكلمة المرجوة. بمعنى أنهما لا يتطابقان. الإطار والكلمة يتناوشان. الكلمة تحاول أن تجذب الإطار، والإطار نفسه يقاوم الكلمة أو يجذبها. أرأيت لو كنت معنيا بكلمة أساسية هي التقوى. كيف تتحرك معانيها بين الخوف والخشية والحياء والتوقير والتبعة. أرأيت كيف تتفاوت تراجم المفسرين للكلمة. أرأيت كيف تحفظ الكلمة في بعض استعمالاتها الشعور بالمسافة الأساسية في موقف الإسلام العظيم. ولكن معظم التعليم الأدبي يخيل إلينا أننا نستطيع أن نقضي في أمر الكلمات مرة واحدة وإلى الأبد.

-8-

إن موضوع حرية الكلمات تاه في وسط الإلحاح المستمر في البلاغة على الدلالة الوضعية، وفهم ما سمته بالالتزام فهما ضيقا نابعا من الاعتراف السابق بهذه الدلالة ووطأتها. لقد كان معنى «قفا» شيئا واحدا وما عداه خطأ. هذا الاستعمال الصحيح المزعوم يحكم عقولنا حتى الآن. وعلى هذا النحو أصبح تقرير شؤون الكلمات أقل عسرا مما ينبغي، لقد عاشت البلاغة على أن الكلمات لها استعمالات مقررة، ومن أجل ذلك يسهل تخطئة الشعراء الذين يقدرون حرية الكلمة تقديرا أوسع.

عاشت البلاغة على أساس واضح: الكلمة عبارة عن مجموعة مقررة من الإمكانيات أمكن تسجيلها في تعريفات أو افتراضات ثابتة. البلاغة وغير قليل من شرح الشعر ينظران إلى الكلمة باعتبارها نظاما مغلقا له أسواره. وهكذا نعود في فهم الكلمات إلى تسجيلات العلماء ولا نستيقظ يقظة كافية في القراءة.

البلاغة تفترض أن الكلمة التي نواجهها قد عرفناها من قبل. كانت آبدة فقيدت واستراحت واسترحنا منها. لا أقل من أن يتصور المرء الناشئة

عن هذه العادات والاعتقاد بأن الكلمات تعني الآن ما عرفناه من قبل في بعض أوقات الحياة دون زيادة ولا نقصان. لا أحد يجرؤ حتى الآن على الادعاء بأن المعجم العربي لم يرصد بطريقة واضحة غير قليل من إمكانيات الكلمات. لا أحد يريد أن يقول إن مهمتنا هي أن نكتشف حركة كلمات لم ترصد[7].

حقا إن بعض الكلمات تحتفظ بدلالات لها حظ من الثبات واضح. ولكننا نسرف إذا اعتقدنا أن معظم الكلمات التي نتحاور حولها ونصنع منها ما نسميه ثقافة الإنسان لا تتحرك في الخفاء.

إن كثيرا من الناس يرتابون في أن ثقافة الإنسان يضبطها فكرة المعنى الواحد، وإنما هي حركة بين معان. ولكننا نيسر الصعب. ولكننا في الشعر وغير الشعر نبدأ بالكلمات المفردة، ونفترض أنها واضحة بدرجة كافية. إننا لا نفترض أن الكل يسبق الأجزاء، وإن الكلمات لا تتقرر، إن تقررت يوما، في خارج التناوش ومحاولة الإيماء إلى هذا الكل الذي يعلو بطريقة ما على الكلمات إن أخذت مفردة مستقلة. لكننا نبدأ بمفهوم راحة رخيصة. يقال لنا خذ معاني هذه الكلمات وستجد كل شيء بعد ذلك ذلولا. أين منا من يقبل على فصل الفلسفة أو الأخلاق أو السياسة باحثا عن أكثر من مظهر واحد للكلمات أو باحثا عن حركة بين إمكانيات ربما لا تستقر تماما. إننا بحكم عادات القراءة نعتمد اعتمادا تعسفيا على مجموعة قبلية ضيقة من الاستعمالات، ونواجه بها كل شيء.

إننا نظن أن الدقة في مجال الثقافة الإنسانية تلزمنا بالبحث عن استعمال محدد تماما للكلمات. استعمال واحد لا ثاني له. لكن معالم كثيرة من ثقافتنا يمكن أن تستحيل، وأن تصبح أكثر نضرة وعمقا إذا أقبلنا عليها وقد ارتبنا في أننا نعرف من أمور الكلمات الكثير في ظل مقررات شبه بلاغية عن ثبات الكلمات أو الدلالة الوضعية. أتظن أن كلمة الوجود، والكون، والحياة، والمثل، والمادة، والصورة، والعلة الغائية، والعلة الفاعلة، ذات معنى واحد. كيف نتصور الكلمات أوعية محددة سلفا. لنقل إن ملاحقة تغير دلالات الكلمات وأنظمة هذا التغير والإحساس المشروع بصعوبة استنتاج المعنى آية ثقافة أعمق من القوالب التي نميل إليها وندافع عنها. إن حركة الكلمة آية حرية يجب أن تتذوق.

-9-

لقد ظهرت قراءات مدققة يجب ألا نقلل من آثارها وآفاقها رغم هذه المحاذير السابقة، فقد كنا نحفل بظروف الشعر، ونحن الآن أكثر ميلا إلى الشعر ذاته. ولكن آثار التفاوت في مناهج القراءة خليقة بالملاحظة. بعض الباحثين ينتفعون بمفهومات حديثة للاستعارة، وبعضهم يتجاهلونها. ربما لا يوجد تجانس كاف بين قراء الشعر في بيئتنا. ربما زعمنا أن مهاد التكوين الثقافي للنقاد والقراء متفاوت. ولكل ناقد مراجعه. والشيء الذي لا نريد أن نتوقف عنده قليلا هو أننا نلون ما نقرؤه. وما نزال نجفل من إعطاء هذا التلوين حقه من الملاحظة. ثم إننا لا نستطيع أن نكتشف قيمة بعض الملاحظات في التراث بمعزل عن إثارة الوافد علينا، فالمنبه الأول غربي غالبا. والمهم هو أن عملية الربط بين أفكار وافدة عن اللغة وأفكار قديمة ليست آلية بسيطة. فإذا وضعت فكرة بجانب أخرى كان لا بد أن ينتج عن ذلك نظام جديد ليس تراثيا خالصا ولا غربيا خالصا. ولا نستطيع أن نزعم أن الأفكار تشبه خطابا مرسلا من جهة إلى أخرى يصل إلى أيدينا نقيا من كل تأثير، إننا في أشد الحاجة إلى هذه التذكرة. ولذلك كان القول المتواتر هذا اتجاه أسلوبي، وهذا بنائي ليس بالشيء الكثير المهم في ذاته. إننا لا نقيم أولا نشخص طبيعة التأثر بالأسلوبية والبنائية، فضلا على أننا نتجاهل كثيرا أننا أمام أسلوبيات وبنائيات متنوعة متضاربة أحيانا. من حقنا على أنفسنا أن نتساءل كيف عوملت الأفكار. كيف تم اختيار بعضها وإهمال بعض. ماذا عسى أن يكون لهذا كله من مغزى. إن الأفكار لا تنتقل من بيئة إلى أخرى كما ينتقل خطاب أو بضاعة. ولماذا لا نفترض أننا دائما نختار أفكارا ونهمل أخرى، وأننا نصنع شيئا يغير قليلا أو كثيرا هذه الفكرة أو تلك. ولا أريد أن أفيض في هذه الإشارات الحساسة، أريد أن أعود إلى الهم الأساسي في هذا الكتاب وهو التعامل مع الكلمات. هل نعني بحركة الكلمات أننا نضفي عليها كل ما في عقولنا وقلوبنا. ما معنى حركة الإطار وما علاقتها بالثبات، وبعبارة أخرى ما ضابط وفرة الاحتمالات التي عرفها المتقدمون والمحدثون. أليس للسماحة من حدود. أليس ثم فرق بين تنوع القراءات وسوء القراءة. ما طبيعة الجدل بين الماضي والحاضر، ما طبيعة العلاقة بين المدلول التاريخي للكلمات والمدلول النامي أو العصري.

إننا-مع الأسف-قل أن نستمتع بالجهد العظيم في التفسير العلمي الموروث. هذا الجهد الذي يخصب الإحساس بالحرية وحدودها، والتساؤل عن المناسب وغير المناسب في ظل الإحساس المستتير بين وقت وآخر بالمسؤولية. لا يستطيع المرء أن يخوض في أمر الكلمات دون أن يستوقد هذه النار.

والغريب أن الجدل الحاد الذي نتعرض له لا يكاد ينبه إلى العود إلى علم أصول الفقه، نحن نتحاور حول كلمات شائكة دون أن يمتد بنا الحوار إلى المبادئ التي شغلت هؤلاء العلماء. ولذلك كان كل المتحاورين يزعمون أنهم على صواب. والمهم هو أن خبرة الأجداد أحيانا بالكلمات في مجال التفسير تبدو أروع من خبرة الأحفاد.

إن حركة الكلمات هي حركة إطار لا يخلو من بعض الثبات. هناك فرق بين الحرية والفوضى، لقد نشأ علم أصول الفقه لمعالجة هذه القضية. والواقع المرير أن حركة الكلمات في المجتمع لا تكاد تستوقف الباحثين. ذلك أن حاجات المجتمع الحقيقية ما تزال غائبة عنا. لدينا طوائف غير قليلة تختصم حول ما يفهم وما لا يفهم من نص، فإذا أنت نظرت فيما يشغل اللغويين فلن تجد صدى لهذا الاضطراب ووسائل مواجهته.

لدينا ما يشبه الإجماع على فعالية النصوص الكبرى، ما مدى هذه الفعالية. هل يمكن أن يخلو مبدأ العطاء المتجدد من فكرة الحدود التي تعصم من الشر والفتنة والنزوة. هل يمكن أن نستبعد هذه الاعتبارات في مناقشة مدلول الكلمات. لقد اهتم علماء الأصول بفكرة العلاقة بين النص وظروفه، ونوقش مبدأ تسامي النص على هذه الظروف كيف يكون. ولكن الشيء المثير للأسى أن حاجة المجتمع إلى الوضوح النسبي لا تدرس في إطارها الطبيعي من الاهتمام باللغة، لماذا نعشق الشيء الغامض إلى حد ما ثم نكابر في أمر الاعتراف بذلك. ما علاقة هذا بطرق فحص اللغة؟ إن الأمور الأدبية الخالصة يجب أن توضع في إطار أوسع. ربما اتضحت لنا بأكثر مما نظفر به حتى الآن. وإذ ذاك سنتبين بعض معالم أنساق غائرة تتحرك ببطء أحيانا، وتؤثر في تناولنا للمواقف الصعبة. كل هذا إشارة إلى أن دراسة شؤون الكلمات يجب أن يحفزها الشعور بالمخاطر التي تعرض لها حياة الجماعة. لقد بدأنا هذا الفصل بالإشارة إلى مبدأ التحسين للأشياء المعلومة. هذا المبدأ الذي سيطر على البلاغة فيما زعمنا. لقد

يخيل إلي أن التحسين غير المنضبط ما يزال يعرض اللغة للكثير. إن اللغويين لا يدرسون طرق تناولنا للكلمات. ولا يدرسون مدى شعورنا بالحدود والقيود من خلال استعمالها، ولا يدرسون كيف نتخفى من ورائها، كيف تفتننا الكلمات: هذه الفتنة الغائرة التي تأخذ وجوها بعضها أكثر دهاء من بعض.

الهوامش

(1) في الأدب الجاهلي: طه حسين. مطبعة الاعتماد 1927 ص 7- 8.

(2) تجديد ذكرى أبي العلاء. طه حسين. الطبعة الثالثة، دار المعارف ص 20.

(3) زواج العلم بالأدب. نبيل راغب ص 35، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1992 0 القاهرة.

(4) The Attack On literature, Rene Wellek, p.41

(منشورات جامعة شمال كار ولينا 1982).

(5) المرجع السابق ص 5.

(6) Phoilosophy Of Rhetoric, I. A Richards, p.29, Oxford uni press, 1950

(7) نفس المرجع ص 65, 66.

7 الفهم والتساؤل والانحناء

يقال إن النقد الجديد أكبر راع لحركة التفسير. لقد جعل التفسير صناعة وثقافة لا يقوى عليها كثيرون، وأقام من هذه الصناعة معبدا رائعا مهيبا يتطلع إليه الناس، أو يحجون إليه من قريب أو بعيد، بعض الناظرين إلى هذا المعبد يرونه مثيرا للفزع واليأس لأنه لا يسلس لعقولهم، ولا يوحي إليهم بقرب المنال، وبعض الناس ينظرون إليه في إجلال وخشوع أو يرون آيات الذكاء والحرفة والصبر العميق. لقد أعطى النقد الجديد للتفسير إذن قوة عظمى غير مسبوقة في تاريخ النقد الأدبي. ولا شك أنه كشف أدوات غير قليلة ما تزال تثار في الدراسات العملية والنظرية على السواء. كان التفسير في ظل هذه الحركة شيئا فريدا، وما يزال القراء يتطلعون إلى المؤلفات الكبرى فيه باهتمام، وما يزال التأتي لكتابات مؤلف عظيم مثل وليم إمبسون عملا مرهقا يحرك الذهن واللغة، ويستخرج من النصوص دفائن ما خطرت لأحد من قبل.

وواضح أن مذاهب البنائية والأسطورية والعلامات قد نبتت جميعا، من بعض الوجوه، في كنف تأملات هذا النقد الغريب، حقا إنها خرجت

عليه وناصبته العداء، ولكن لا يستطيع أحد أن ينكر إهابته وتحريضه والتفاته إلى شيء غير قليل أتيح له أن ينفصل ويهجم ويستقل بنفسه محاربا هذا الأب الذي عنت له عقول كبيرة. لقد أهاب النقد الجديد بصناعة أدوات الفهم وأهاب بموضوع الفهم الغامض والمختلط، وطرح رتشاردز على الخصوص، في كتابات متلاحقة يستدرك بعضها على بعض، ماهية التفسير ومشكلاته.

إن النقد الجديد قام بفحص الافتراضات السابقة التي بنى عليها تصور التفسير، وساعد دون شك على انحسار الفلسفة التي قامت عليها الواقعية والرومانتيكية. بل إنه تشكك أكثر من مرة في ملاءمة استعمال هاتين الكلمتين. استطاع النقد الجديد أن يتولى بالنقد النظري والعملي آثار الواقعية والمثالية كلتيهما. وكم سخر النقد الجديد من كلمة الشخصية والمشاعر والواقع والفهم المشترك كما سخر من واقعية تتعلق بالماضي. وليس من شك في أن هذا النقد يحمل آثار الآفاق الفنومنولوجية التي كشفها هوسل وهيدجر، ولا شك أن جادامر نفسه مدين في غير قليل من كتاباته لإيحاءات النقد الجديد واتجاهاته[1]. ما من شك في أن النقد الجديد هو فحص خلاق لنظرية التفسير الأدبي.

إن أهم مايميز تفسير النقد الجديد، إن صح هذا التعبير، فطنته المدهشة إلى آثار الطابع التكنولوجي أو ما جنت التكنولوجيا على العقول في بعض الأحيان. لقد جعل رتشاردز على الخصوص التساؤل عما يحدث عندما يفهم المرء نصا أدبيا، جعله أساسيا لا يمكن الاستغناء عنه بحال ما. ونحن نعرف أن البنائية ضاقت بفكرة التفسير أو ضاقت بهيام النقد الجديد، وربما اعتبرته فضولا غير ملائم. لكن هذا كله لا يمكن أن يفهم فهما حقيقيا دون الرجوع إلى مواطن الإثارة في هذا النقد الجديد أو القديم.

وقد نسب إلى النقد الجديد صخب كثير[2]، وقيل إنه أسف في طلب الحديث الموضوعي عن الأعمال الأدبية. والحقيقة أن البنائية ليست في بعض الأحوال أكثر من تأويل جديد لهذه الموضوعية. لقد قيل الكثير عن تجاهل النقد الجديد العناية بالقارئ الذي ضاع بزعمهم في خضم إيثار الموضوعية. هؤلاء بداهة نسوا أو تناسوا الفصول القيمة التي كتبها رتشاردز في مبادئ النقد الأدبي عن استقبال القصيدة، ثم ما كتبه في النقد العلمي

عن تفاوت القراء في الاستجابة، ووسائل تحصيل المعنى، والحقيقة أن النقد الجديد تصور نظاما من التجربة خليقا بأن يشغل قراء الشعر في عصر الزهو الآخذ بالخناق. ولكن الناس لا يدققون كثيرا في الدفاع والهجوم، فقد خيل إليهم أن لفظ التحليل الموضوعي في النقد الجديد يمكن أن يفهم بمعزل عن تمحيص تجربة شبه أثيرة بحث عنها هؤلاء الرواد.

والغريب أننا لا نكاد نتفق على أن مشغلة النقد الجديد الأساسية هي تجربة الفهم كيف تكون، ولكل جيل تصوره لشؤون الشعر والأدب والتركيب أو البنية.

لقد حاول النقاد الجدد السخرية بفكرة المناقشات المنطقية وإقامة نسيج الشعر على تجربة في وسعها أن تناهض تأثير العلم أو الاعتداد المتزايد به. حارب النقاد الجدد الاتجاهات الصورية التي يمكن أن تنبثق من البلاغة والتي عادت إلى الظهور مع بعض مدارس البنائية. لقد أعليت تجربة أثيرة في النقد الجديد إعلاء غاظ كثيرا من الدارسين، فقد استبعد معنى من القصد والتاريخ والولع غير المحدود بفكرة المشاعر التي تعلو على اللغة في نظر الرومانتيكية.

لم تكن الموضوعية في النقد الجديد إذن موضوعية نظرية. أحرى بها أن تكون تجريبية، وبينما كانت البنائية تنتزع التفسير من سياقة الحي، وتزعم أنها تنظفه وتطهره، كانت فكرة السياق أهم الجوانب في نظرية رتشاردز.

لقد استبعد في النقد الجديد من الناحية النظرية والعملية التقابل بين الذات والموضوع. هذا التقابل الذي كان وهما من أوهام الواقعية. والحقيقة أن إمبسون على الخصوص افترض كثيرا أن مقولة الذات لا يمكن أن تفهم دون إحالة على موقف. ليس ثم ذات عارية من موقف، وليس ثم تفهم يعرى من الموقف. ولعلك تعلم ما أصاب فكرة الموقف على أيدي البنائيين.

إن النقد الجديد يمثل فهما عند نقطة معينة من التاريخ. إن بعض البنائيين ومن والاهم، يزعمون أنهم كشفوا دنوا أفضل من العمل الأدبي. لكن الحقيقة أنه لا اقتراب من العمل في ظل التهوين من حركة التفسير أو تشويهها. لقد حاول البنائيون التنكر لما نسميه أفق إنسان معين جريا وراء أوهام البحث عن النظام. ليس ثم موقف بلا تاريخ أو موقف بمعزل عن أفق

شخصي، لكن سياق الفهم، ومواجهته لحركة الفكر، وذاتيته تتعرض كثيرا لسوء الفهم. ليس لنا أن نتجاهل الأفق المشترك بين الفنومنولوجيا والنقد الجديد[3].

لقد نفى النقد الجديد بداهة كل عنصر شخصي غير ملائم، ولم يستعمل قادة هذه الحركة كلمة ذاتي بمعناها المألوف في نموذج التقابل الحاد الذي ألمحنا إليه.

لقد هرب البنائيون من موضوعية النقد الجديد بزعمهم إلى موضوعية عجفاء يتعذر الدفاع عنها. وتناسى كثير من الدارسين أن النقاد. (الجدد.) أعادوا النظر في الذاتي أو نقحوه. وربما كان من العدل أن نسمي موضوعيتهم باسم الذاتية الجديدة. لقد تخلى البنائيون أحيانا عن سياقية الفهم وذاتيته. وكل محاولة للتغاضي عن الذاتية العظيمة في التفسير تؤدي إلى أضعاف تصورنا للمشكلة.

لقد انحسرت بنائيات غير قليلة تفتقر إلى الوعي اللغوي الحق، وبقي هم النقد الجديد وهو التوتر بين أفق العمل الأدبي وأفق زماننا الحاضر. هذا التوتر هو شاغل المفسرين الكبار.

كيف نشأت حركة النقد الجديد. سؤال يمكن الإجابة عنه باختصار إذا عرفنا خصام هذا النقد مع الشخصية والمشاعر من الجهة ودعوى الواقع من جهة ثانية. أي أن النقد الجديد نشأ مع تجاوز التقابل بين الذات والموضوع، وهذا ما يربطه بالفنومنولوجيا. إن عبارة العمل من حيث هو موضوع مستقل خداعة حقا، فنحن نميز كل شيء من أنفسنا بعض التمييز من أجل أن نراه، فإذا طالت المسافة أمامنا، وإذا أغرق في أنفسنا أو قرب أكثر مما ينبغي غمض وانطمس. هل هذه الملاحظة السوقية كانت وراء أفق النقد الجديد. ومهما يكن فإن عبارة الموضوعي كما قلنا علقت بعقول البنائيين الذين قرءوا النقد الجديد في استعلاء، وبدلا من موضوعية المفارقة والاستعارة والتناقض الظاهري وثب البنائيون إلى الموضوعية العلمية التي حار بها النقاد الجدد دون هوادة، وحاولوا إنشاء موضوعات نظيفة واضحة لا يعلق بها أثر واضح لأدوات النقد الجديد، واستحال العمل الأدبي كثيرا إلى ما يذكرنا بالأرقام التي هي أكثر الأشياء تجريدا، وأجدرها بالتحية والثناء.

لا تخلو البنائية وربيبتها من الفتنة المقنعة بما يقاس وما يتكرر، وكل معرفة وتجربة لا تؤول إلى هذا النوع من النظام الذي تصوره يمكن أن تهمل أو تعتبر غير حقيقية.

لقد ترك مثال العلم الذي حار به النقد الجديد بوسائله الخاصة أثره في النزوع نحو بنائيات جديدة مختلفة عن بنائيات أورثها هذا النقد لنا. وتشبث كثيرون بمبدأ النماذج التي تخلو من الوجود القوي للغة في مواجهتها حركة التاريخ. لقد نشأت بعد النقد الجديد فلسفة ضخمة أو فلسفات تتأثر بين حين وآخر بالوضعية العلمية. وكأن المعنى مجرد حادث، ولا يعنينا الحادث العابر بزعمهم. إنما يعنينا البحث عن النظام. لقد أهمل التاريخ باعتباره مجرد حوادث. ونظر إلى اللغة أحيانا باعتبارها مجرد علامات. تجاهلنا الذاتية الإنسانية في تعاملها مع الموضوعات. أو قد يقال من ناحية إننا تصورنا اللغة تصورا مغلقا. لقد حيا البنائيون فكرة عالم مغلق.

ألا يمكن أن نذكر أن بعض البنائية وما يسمى نحو النص والعلامات والتفكيك صور مختلفة للسعي الحثيث الواثق نحو القوة، والقوة في رأيهم هي النبع الحقيقي للنشاط البشري. إن أدوات غير قليلة تذكرنا من قرب بالبحث المحموم عن التكنولوجيا. إذا قرأت كثيرا من معالجات النصوص في النقد المعاصر فقد يحسن بك بعد أن تتبهر أن تعود إلى نفسك متسائلا. كيف يسيطر بعض الناس على الأشياء والأشخاص في هذا العالم؟ القسوة ماثلة في الحالين. لا أحد في هذه المعالجات التي تتردد أصداؤها عندنا يفكر في ثراء الذاتي الحق. حقا إن صوت النزعة الإنسانية لا يخفت تماما، ولكن النزعة التكنولوجية هي المفتاح المناسب لتفهم غير قليل من نشاط التفسير الآن. إن الناقد يطبق مبدأ السيطرة أو السيادة. وعلى الرغم من الدعاوى التي يتهم بها النقد الجديد فقد رأينا ملامح «الاستحياء والتعفف» أمام النصوص، لكن الخضوع [4] للآخر ذهب إلى غير رجعة، وحل محله إيقافه، ومساءلته، والسيطرة عليه. ومن أجل ذلك ضاعت هيبة بعض الأدوات، وعلى رأسها البؤرة الهشة، إن الموضوع على العكس مجرد وحدة توضع في مقابل وحدات أخرى، والإلحاح على التقابل إلحاح على السيطرة.

إن الذين يشقون على أنفسهم في تتبع نشأة الأفكار وتطورها يستطيعون

ملاحظة نوع من العلاقة بين تجربة الأدب والتجربة الدينية في سياق النقد الجديد. والتجربة الدينية بوجه خاص لا تتضح من خلال تحكم وتركيب، وإنما هي لون من المعاناة الأساسية. ولكن لا يستطيع أحد الآن أن يدعي أن البنائية مثلا تتصل من قرب أو بعد بهذه التجربة. ولا غرابة إذا رأينا مبدأ التحكم المطلق، وإنشاء القوالب التي تفسر كل شيء.

يقال إن النقد الجديد أقام مسافة واسعة بينه وبين القارئ العادي. ولكنه على كل حال يحيل على تجربة. وأوضح السبل لوصف البنائية التنكر لهذه الكلمة.

من الواضح أن الفنومنولوجيا قد هالها إخضاع الأعمال الأدبية للمفسرين، ففي عصر السيطرة والقوة لا أحد يستحب الخضوع، ولا يستحب للعمل أن يغيره إن صح هذا التعبير. لقد يبدو أننا نصغي للأعمال التي نقرؤها، ولكنه إصغاء الراغب في الانقضاض.

النصوص من خلال غير قليل من مناهج القراءة أشياء لا أشخاص. النص ليس «أنت»، لقد غاب عنا أن نتفكر في مغزى بعض النظريات والممارسات. نصوص تخضع لما أشاء من تصرف. لا أحد يفكر في النصوص باعتبارها خطابا يتجه إليّ. وكلما اشتدت صرامة المنهج زاد خضوع النص لمتناوله واستنكر مبدأ التجربة.

لنذكر أننا بداهة لا ندعو إلى قارئ خالي الذهن، وأن مخاطر التحليل المنهجي لا تستلزم بداهة تحريم استعمال أدوات التحليل والتصنيف. ولكن بعض الأدوات تعلمنا ما يشبه الدرس القاسي المفيد من بعض الوجوه. وقد لاحظت الفنومنولوجيا أن غير قليل من التفسير أقرب إلى سرف الإحساس بالملكية والاقتدار. كل أحد يقول الآن العالم الذي نحيا فيه ملك للإنسان أو ملك للأقوياء. لا أحد يريد أن يقول مع الفنومنولوجيا بقلب خالص العالم يتقدم إلينا. لا أحد يزهو بأن العالم يصنع الإنسان. العالم لا يمثل أمام الإنسان في انكشاف أنطولوجي. ولكن البنائي يلذ له أن «يفضح» الأبنية المستترة، والمقادير الكمية، ونحو النص حتى يظل سيدا. البنائية إذن فهم من الخارج في أحسن الأحوال. لقد بذل فلاسفة الفنومنولوجيا جهدا كبيرا في الكلام عن طبيعة الرؤية التي تتأدى إلينا، والموقف والإحساس بما يمكن أن يحمله المستقبل، قالوا إن الأرض التي نقف عليها لها طوبوغرافيا

محددة، وكل فعل من أفعال التفسير يوجد في داخل هذا الأفق. إن مستودع الماضي أو وسيلتنا في الفهم هي اللغة. اللغة أيضا لها أولية مثل الفهم لأن الفهم ذو طبيعة لغوية. من خلال اللغة يشرق شيء نسميه العالم.

لقد بذل هايدجر ما وسعه وهو كثير في تفنيد فكرة السيطرة، قال إننا نتعامل مع شيء ينكشف للفهم. وبعبارة أخرى إن الذات تتلقى موقفا بشكل نقي. هذه العبارات يمكن أن تشرح في إطار مخالفة ما يراه بعض الباحثين من أن الذات تسقط نفسها، وأنها تشكل كل شيء من خلال منظور إنساني أو شخصي أو انعكاسي أو ما يسمى باسم الوعي الفردي.

يقول هايدجر إن الفرد لم يخلق العالم المشترك، ولم يخلق اللغة، وإنما يشارك فيهما فحسب[5]. العالم المشترك والتاريخ واللغة لها صفة الحقيقة الموضوعية، ولا يمكن أن تعزى إلى وعي فردي أو أنا متعالية، ولكن هذا كله قد صبغ كثيرا من التفسير بصبغته. لدينا فلسفة واسعة تمجد بأشكال مختلفة التركز حول الذات في إطار التقابل الذائع بين الذات والموضوع. إن كثيرا من افتراضات علم الجمال والنظرية الأدبية والممارسات العملية في شكل تفسير متأثر دون شك بهذا التركز الذي يرتبط أحيانا بالتعصب إجمالا والتعصب للعلم على التخصيص.

هناك تأملات كثيرة مدارها أن اللغة هي طريقة الإنسان في «استيلائه» على هذا العالم فهي تحمل صبغته وتنقل إلى الأشياء عالمه. اللغة في هذا المنطق هي وسيلة الإنسان «لتسخير» كل شيء لتناوله، واللغة هي انعكاس العالم على وعي الإنسان. ومن خلال ما قد يؤدى إليه هذا النمط من التفكير نرى الفنومنولوجيا ثائرة.

كل شيء يتقرب إلى الإنسان. هذا ما صنعه التعصب لنوع من العلم. لكن أنصار الفنومنولوجيا يقولون: الإنسان يتقرب إلى العالم أو يحب أن يكون هذا سلوكه أحيانا. وهم يضربون مثلا للتقرب إلى اللغة بقولهم: إن اللغة لها وجودها الذي نسعى إلى التوافق معه. فالرجل يبحث عن كلمات لينقل موقفا معينا إلى إنسان آخر. نراه يجرب كلمة ثم كلمة ثم يجد كلمة ثالثة ترضيه. ليس من الضروري هنا أن نتكلم عن وعي انعكاسي. لدينا على الأرجح موقف يحمل في ذاته إمكانية رؤيته. وقد وجد المتحدث الكلمتين الأوليين غير مقنعتين لسبب بسيط هو أن الموضع يتطلب الكلمة الثالثة.

بهذا المعنى يمكن أن نتكلم عن موضوعية اللغة.

وقد يكون الخلاف في استعمال بعض الكلمات مثارا للشحناء، وربما زعم زاعم أن الخلاف هنا يوشك أن يكون أمرا لفظيا من بعض الوجوه. ولكن المهم هو اتجاه في الفنومنولوجيا نحو الحد من فكرة تأثر فكرة القوة التكنولوجية والسيطرة على الوجود والتحكم في الأدوات. ولذلك ترى الفنومنولوجيا تحد من فكرة امتلاك الإنسان للغة والمعنى الذي نريد، وتماري في غلو إخضاع اللغة لفكرة التجربة الإنسانية، ويتمثل هذا الغلو في أننا نقول كثيرا بشيء من التباهي إننا نعزو إلى الكلمة معنى بعينه، أو نستطيع أن نخترع لغة، وقد فعلنا من قبل. وهنا نتناسى أن اللغة لها معنى عام سابق، ونحن نسمي بعض الاستعمال شاذا لأنه يعبر عن موقف خارج عن المعتاد.

ولكن في زهو العلم واختياله نرى استعمال كلمة جديدة أو كلمة قديمة تعطي معنى محدودا، وهذا ونحوه يشجع فكرة الاختراع الشخصي. والحقيقة أن موقف العلم من مصطلحاته لا يعدو أن يكون تشذيبا أو تدميرا جزئيا لقوة القول الأساسية في الكلمة. ونادرا ما تصاغ كلمة بواسطة التأليف الاعتباطي بين الأصوات، وحينئذ ترمى بالقبح والغموض. وابتكار اللغات الصناعية على أسس تجريبية لا يدحض الموقف الفنومنولوجي، لأن هذه اللغات تستمد قوتها الوحيدة من الإجابة على لغة حية، فصورة الإنسان الذي يخلق اللغة ويستعملها كأداة للتواصل خرافة صنعها الخيالي الموجه لخدمة النظرة العلمية وتسلطها.

إننا في رأي الفنومنولوجيين لا نخترع اللغة ولا نعزو إلى الكلمات معاني اعتباطا، ولا نستطيع من خلال إرادة شخصية أن نجبر الكلمات على أداء شيء مختلف عن إمكانياتها.

والمسألة أن كل الباحثين-تقريبا-متفقون على أن اللغة هي واسطة الإنسان في تكوين مفهوم العالم. وكما يقول جادامر فإن اللغة صنعت حيزا مفتوحا نسميه باسم تكشف الوجود. لكن هذا التكشف ينظر إليه أحيانا على أنه أمر يخدم نزعات خاصة بتصدي الذات أو تسلطها، وينظر إليه في الفنومنولوجيا على أنه فهم مشترك أصبح في مقدورنا بفضل اللغة.

إن الذاتية «المتضخمة» إذن هي مدار النزاع إن صح هذا التعبير. وسوف

نجد الخلاف اعتباريا بين قولنا إن الإنسان يخترع اللغة ويتناولها من أجل أن يلائم بينها وبين نفسه، وقولنا إن الإنسان يشارك في لغة قائمة، ويسمح لموقف بالمثول أو الحضور من خلالها. الخلاف ينحصر-كما ترى-في موقفنا من العبارتين. العبارة الأولى لا تساعد الاتجاه الفنومنولوجي بداهة، لأن اللغة مثلها مثل الفهم لا تستطيع أن تكون مجرد شيء أو موضوع في العالم. ذلك لأنها تخترق العالم كله بوصفها وسيلة نرى من خلالها كل شيء. يجب أن نتذكر دائما أن نظرة الفنومنولوجيا إلى اللغة صدى الاهتمام بالتقليل من فكرة النزوات أو الرغبات الشخصية التي تتسلط على ذهن القادر الذي ينظر إلى كل شيء على أنه خادمه الذي يسير في ركابه.

أصحاب الفنومنولوجيا يثيرون شيئا من الجدل الجذاب حول فكرة التحليل، والعلاقة بينه وبين التجربة. ليس كل تحليل مثريا للتجربة والشعور بقوة القول. إن التحليل يتم أحيانا على حساب واقعة الفهم، التحليل ينتمي إلى تصورات قبلية. وهناك فرق إذن بين فكرة التصورات القبلية وفكرة الممارسة أو المعاناة. لقد ذهبت ريح المعاناة من أثر تسلط المنهج العلمي وطرائقه، ونظر إلى الممارسة نظرة الريب، بعض التحليل بعبارة أخرى قد نشأ ونما في ظل فلسفة التقابل والمواجهة بين الذات والموضوع. وبعبارة أخرى تأثر النظر في مفهوم التركيب بهذه القسمة الثنائية. وأصبح التركيب معرفة عارية من الزمان أو معرفة في خارج الزمان والمكان كما يقول العلم. التركيب الساكن صدى النموذج العلمي المجرد في المعرفة. وهكذا سادت كلمة التركيب على أنقاض كلمة التجربة. وما دمنا نبحث عن تركيب معين سابق في عقولنا بدرجة ما فنحن إذن نحطم غير قليل من معنى التجربة. ويجب أن يطيع العمل توقعات معينة أو تراكيب ثبت وقارها في مكان ما.

وربما يحسن أن نشير هنا إلى الاستعمال المألوف المهم لكلمة التجربة. فنحن نقول دائما إن الإنسان يتعلم من التجربة. وغالبا ما يراد هنا عنصر السلب أو الرفض أو ما لا يتوقع، ويرتبط السلب وما لا يتوقع بما نسميه الحكمة والحزن(6). والناس بداهة يحرصون على التجارب الأليمة بأكثر مما يخيل إليهم أو ما يصرحون به. والتجارب الأليمة-كما نقول تناقض التوقعات التي نمت في الماضي، واعتنقت والتجارب في الحاضر، ويراد لها أن تمتد في المستقبل.

لكن التجربة في الاستعمال أيضا قد تعني ما لا نعنيه هنا على لسان الفنومنولوجيا. التجربة تتعلق في أذهان كثير من قراء الشعر بفكرة مبدأ محدد يشار إليه. ولكن التجربة الفنومنولوجية هي واقعة الفهم الحر. ونحن نعرف أن الرجل المجرب في الحكم على الناس لا يستطيع حقا أن يصوغ تجربته في مبدأ أو قاعدة واضحة تماما. وها هنا تستعمل كلمة التجربة الاستعمال الذي يراد في هذا المقام. لقد استبعدت فكرة الحكمة التي يعبر بها عن تجنب التجربة. وما ينبغي أن تتخلى الحكمة أو القوة الشخصية في الحكم عن مكانها لتشغله معرفة من طراز خاص. هناك إذن فرق بين بعض استعمالات كلمتي المعرفة والتجربة.

أكان أبو الطيب المتنبي وأبو العلاء يعنيان بمعرفة أم يعنيان بهذه الحكمة. عليك أن تتخلى هنا تماما عن فكرة المثل وصوره المألوفة. فما عن هذا يدور الحديث. وبعبارة أخرى هل نقدر شعر هذين «الزعيمين من حيث هو علم ومعرفة أم نقدره من حيث هو تجربة؟ لكن التجربة كلمة تراوغنا أيضا كمثل الكلمات التي يشيع استعمالها فتتنوع معانيها.

ويكفي هنا أن نقول إن التجربة تستعمل على الأقل استعمالين يجب أن نميز بينهما: أحدهما يتعلق بالحقائق التي تمكننا من فض مشكلة، والاستعمال الثاني والمهم هو أن التجربة تعلمنا أن نتوقع أشياء لم نتوقعها، وهذا هو التفتح. التجربة في هذه الحالة تحتفل بما لا يتوقع، وكأن واقعة الفهم واقعة لقاء مالا نتوقع ولو قد كنا نتوقع بوجه واضح ما يقوله أبو الطيب وأبو العلاء لما أقبلنا عليهما، ولما حرصنا على أن نحفظ ما نستطيع من آثارهما. والمسألة أن الحرص على إحالة الشعر والأدب إلى طائفة من التوقعات قد ارتبط-دون أن نشعر-بفكرة ما عن المعرفة. والإنسان حريص دائما على أن يصب في قالب يحميه من هذا الذي لا يتوقع أو يحميه من التجربة. ومعلوم أن القالب تصور معد من قبل يحول دون الفهم الديالكتيكي الذي أشرنا إليه في مقام آخر من هذه الدراسة.

إن «التجربة» في عرف الفنومنولوجيا لا تعني إذن الإحالة إلى مبدأ معين. فمسألة الإحالة أو الإشارة ذات مفهومات متعددة في المدارس الفلسفية. والمقصد بالتجربة الفنومنولوجيا هو الترفع والشمول، ومجاوزة التوقعات، والمخاطرة بالتساؤل والنفي. يجب إذن أن نحترز من سؤ تأويل

كلمة التجربة، وألا نحملها على فهم أصوب لشيء فهمناه من قبل بطريقة جزئية. التجربة المقصودة هي إثارة غير المتوقع الذي يسمى أحيانا باسم الخطأ.

حقا إن كل فهم يتعامل مع أفق خاص من التوقعات، ويفترض طريقة للرؤية ولكن ليس لدينا افتراضات قاهرة سابقة نعمل من خلالها كما يزعم بعض البنيويين. إن فكرة المبادئ «المطلقة» فكرة دخيلة، فكل شيء في عالم التجربة أو التأويل قابل للتحول. وقد جرى النقد الأدبي على مناقشة افتراضاته الأولى حينما تبين طغيان هذه الافتراضات. إلى أي مدى يستطيع المرء أن يخلص من نظام سابق. هذا سؤال صعب، ولكن علينا أن نكون أكثر بصيرة بما نفعله. فالإجابة التي نقدمها موجودة بالقوة إن صح التعبير، ومتوقعة في داخل هذا النظام. وبعبارة أخرى إننا لا نتساءل حقا. إن قرارنا العقلي والنفسي مشغول بمبدأ معين، ويجب أن يفض النص أو مشكلته لخدمة هذا النظام. ولكن الفنومنولوجيا تتساءل: أنريد حقا في كل حال هذا النمط من فض المشكلات. أو أنه يجدر بنا أن نتساءل لذات التساؤل. أنحن نقبل على الشعر والفلسفة، وتأملات الصوفية، والمجربين الحكماء من أجل أن نعلم شيئا علم اليقين أم أننا نقبل على هذا كله حبا في السؤال. هل الحكمة سؤال أم جواب؟

إن تأثير العلم والتكنولوجيا بوجه خاص قد بدا في احترام النظام الافتراضي الذي ينبغي أن يعمل به. وقد حان الوقت في رأي الفنومنولوجيا والنقد الجديد أيضا لأن نبحث عن «تجربة» مفضلة، أو ينبغي أن تكون مفضلة، أن نستمتع قليلا بوسائل التجاوز الخلاق لمثل هذا النظام. ما أجدرنا أن نستمتع أيضا بمبدأ ارتطام الأنظمة الافتراضية. لكن هذا الارتطام الذي يبدو على السطح سلبا يؤدى دورا إيجابيا لا شك في أصالته. ومن حق الأعمال الأدبية إذن أن ينظر إليها أحيانا على ضوء العبث بالافتراضات أو الأنظمة المعهودة. لنقل بعبارة أكثر أمنا واجتذابا إن الأعمال الأدبية تتقرب إلينا من خلال سلب خلاق، وإلا وقعنا في الخلط بين المناهج والوظائف جميعا. وليس التساؤل الديالكتيكي بعيدا عن هذا النوع من النفي. ما سبب الحرص الفنومنولوجي على هذا الديالكتيك[7]. السبب هو النجاة من تأثير العلم المتمثل في استجواب النصوص لتحقيق أنظمة أو

تراكيب افتراضية. وكأننا على الدوام نريد أن نحل مشكلة، وأن نقر أمرا في نصابه، وأن نشعر أن كل نص يفعل ما يحلو له في هذا الإطار أو ذاك. وبدلا من ذلك يمكن أن يسأل النص آفاق مفسريه أو أن يحدث فيها تغييرا. إننا إذن لا ننكر أفق المفسر، ولا نتعبد أفقا ولا نظاما مطلقا. نحن نريد أن تتفاعل آفاق متنوعة.

كل الناس يسلمون بأن الفهم رهن أفق خاص. لكن هذا الأفق ليس مطلق اليد ولا مستبدا، ولو قد أطعنا استبداد القوالب بنا لما حدث تغيير حقيقي في أنفسنا. أهذا يستقيم مع تجربة الحرية، أحرى بنا أن نعود إلى فكرة الديالكتيك حيث ننفى جزئيا آفاقنا، وحيث نلتمس فهما أكثر إحاطة. والحقيقة أن الفنومنولوجيا تبجل بطريقة ما تناول سقراط، وتعتبره النمط الحق من التساؤل المتميز من تساؤل العلم المنهجي بمعناه الدقيق الآن.

إننا نقبل على العلم ومناهجه الافتراضية التي لا يناقشها من أجل معرفة لا يفكر أحد في التقليل من شأنها، ونقبل على الشعر وأخوته في طرف آخر من أجل أن نستريح أو نرقى فوق هذه المعرفة، من أجل أن نتردد ترددا فعالا مثمرا بين المعرفة واللامعرفة. وإذا سبر موضوع من زوايا مختلفة قوي احتمال هذا التذبذب. لا نلتمس في الشعر إذن قضايا من النوع المألوف أو دعاوى. هذه صيحة رتشاردز منذ أوائل هذا القرن أو ربعه الأول. صيحة جرت عليه الويل والثبور. وقد قال رتشارد إن الناس لا يشكون في مقدار ما يفهمون. والمهم أن رتشاردز كان يسعى في طريق الفنومنولوجيا، ولم يكن إذن وضعيا على نحو ما زعم كثير من الذين ناقشوه. وبعبارة أخرى الشعر مخاطرة وتعلم من طريق التساؤل نفسه. قديما كان الباحثون في اللغة يقولون إن الكلام خبر وإنشاء. هذا كلام يصلح في مقام آخر غير مقام الحديث عن الشعر والدعوة لفهمه. القول الشعري إن أعجبك هذا التعبير، قوامه التساؤل الديالكتيكي الذي يذكرنا بطريقة لا تقاوم بالذي صنعه سقراط أو أفلاطون على لسان سقراط.

وما من باحث خطر له أن يتشكك في فهمنا لما يصاغ عادة في صيغة قضايا أو جمل. ليس منا من يريد أن يغير الاتجاه بطريقة حاذقة. ليس منا من يريد أن يبجل السؤال الذي لا يتضمن سلفا جوابا معهودا. كان سقراط يدور حول الموضوع بطريقة مرنة متفتحة خالية من عسف التقريرات

السابقة. كان سقراط «يجرب» التناول. وسقراط لم يكن-كما نعلم- سوفسطائيا يحاول إضعاف آراء الخصم شهوة في الإضعاف، وإنما كان باحثا أو سائلا. لعله أعظم من سأل. ولذلك يلتمس حظ محاوره من القوة الحقيقية، أو يغريه بتساؤل أو فهم أفضل.

إن التساؤل المرموق إصغاء عظيم لأن كل الأقوال الكبرى تعتمد على قوة الحذف. والحذف يناوش بعض المناوشة ما قاله الشاعر. فماذا سألنا عما حذفه الشعر أو ما لم يستطع أن يقوله كنا على أعتاب السؤال. يفترض لكل سؤال قضية موجبة. كذلك كل قضية يمكن أن ينظر إليها على أنها إجابة عن سؤال. وغالبا ما ننظر إلى هذه الإجابة باعتبارها تلقف السؤال. وهذا خطأ. إن القصيدة إذن أفق سؤال، ويظل السؤال يطفو ويعمق، يبرع ويغمض ككل حقيقة كبيرة. إن الفنومنولوجيا تتحدث عن زمن إعلائي ثر بالإمكانيات من أجل خدمة مفهوم خاص للتجربة أو السؤال.

عم يتساءل النص لا ما «يقرره» فليس هناك ما هو أكثر سوءا من هذا التعبير. إننا لا نتساءل بداهة عن لحظة ماضية في حياة المؤلف أو عصره. إن التجربة لا تعرف الماضي المطلق المنسلخ المتميز من الحاضر. لقد تظهر هنا كلمة المقاصد وما تنطوي عليه من تضليل أحيانا. لكل نص سؤاله المنبثق منه. فكل نص يؤبه به يتجاوز الماضي والواقع، النص العظيم ليس من همه الأول أن يضيف قضية إلى قضايا، فما لنا نسرف في البحث عن المقاصد والنوايا، ولكن كلمة أخرى هي الاهتمام ما تلبث أن تقفز إلى المناقشة. هذا الاهتمام يتوقف-كما أشرنا-على ما يكمن خلف العبارات.

ما الذي نهتم به أو نتساءل عنه. لقد حفت كلمة الماضي بالوقار، واختلطت بما يشبع عبادة الأسلاف طورا، وتحري ما يسمى الحقيقة طورا، وإعادة تصور التاريخ تصورا موضوعيا طورا ثالثا. قد توجد دواع تجعل تصور الماضي منعزلا جذابا، وإذا لم يكن الماضي ملجأ أو مهربا، فالماضي متسرب في الحاضر. وليس لنا أن نتبع علماء القرن التاسع عشر الذين يتصورون التاريخ مجرد إعادة تركيب عصر مضى، كل هذا ينم عن افتقار إلى الديالكتيك. الديالكتيك قلب التجربة. وليس منا من يشغله البحث التاريخي دون غرض أو دون ديالكتيك. وبعبارة أخرى أوضح إن الحاضر قابع دائما في باطن السؤال [8]. والاشتغال بالحاضر مثل دائما في نظرية التفسير

اللاهوتية. وما من حي يتعلق بعالم أثري مقصود لذاته، إنما الفهم إقامة جسر بين العمل الذي نقرؤه وموقف حاضر. والقول بأن النص أو العمل له شرح مناسب لعالمه الخاص الذي يتصل بها يعنيه لنا الآن لا يمكن التسليم به.

إن كل الشراح الكبار أمام النص الديني وأمام غيره من النصوص لم يكونوا يؤمنون بعالم مغلق نسميه باسم خلاب هو التاريخ أو التجانس أو الملاءمة التاريخية. إنما يفهم العمل على أساس قابلية المشاركة فيه من جانب قارىء معاصر. هذه المشاركة لا تقوم على مزاج معين، إنما المشاركة طبيعة اللغة، ولكن قوما يحلو لهم أن يقولوا مطمئنين: هذه لغة قديمة وهذه لغة حديثة، وهذه لغة متوسطة، أي أنهم يطبقون مبدأ الفصل بين الماضي والحاضر، أو يتبعون سنن القرن التاسع عشر أو يقيمون فاصلا مدمرا بيننا وبين اللغة. في كل ميدان من ميادين التفسير نلتمس توجيه العقل، ولكن هذا التوجيه يختلط أحيانا بفكرة تطبيق منهج معين. مثل هذا يعود بنا إلى محاولة استيلاء القارئ على النص ليضمه إلى مقتنياته الشخصية. إن الحرية الحقة تتمثل في المجاهدة من أجل الخضوع للنص أو الشعور بأنك خادم له.

يجب ألا نخفي عن أنفسنا ما حفل به النقد الجديد والفنومنولوجيا معا من توتر. لقد كان لرتشاردز نظريته الخاصة في هذا التوتر. ومن ثم كان فنومنولوجيا يعتد به. لقد كان النقد الجديد يحفل بما له مغزى بالقياس الى عصره. لقد أعاد ترتيب الأوليات. وقد حان الوقت لكي يسأل القارىء العربي نفسه عن طبيعة التوتر الذي يعانيه. ما أبعاده، ما أهميته، وما مظاهره، وماذا نبقي عليه، وماذا نطرحه. لا خير في استبعاد المفهوم جملة، فالتوتر بنية الحياة الخلاقة أيضا. التوتر تعبير آخر عن فكرة السؤال السابقة. الوعي الموثق-كما قلنا-هو السؤال أو إثارة التوتر إن كل لقاء قوامه الحذف والسؤال، والدهشة، والجسر، والعبور ثم التوقف. التوتر عبارة عن نظرية في التركيب تختلف اختلافا واضحا عن رؤية بعض البنائيين.

دعنا نمحص قليلا هذا التوتر. لقد استبعد لفظا السرور والمتعة، واعتبرا أقل من أن ينهضا بما يريده الحاضر أو النقد الجديد أو مواجهة العلم وتصدع المعتقدات. إن التوتر هو صيغة ما يقال أو مادته. إن فكرة المتعة

المحسوسة إذن تبدو أحيانا وكأنها لا تستجيب لتعقيدات جديدة في حياتنا النفسية. ومع ذلك فإن كلمة المتعة سيارة بين الناس لغموضها وقلة التزاماتها في بعض الأذهان.

إن بعض البنائية عجزت عن مسايرة هذا التوتر وتنميته، ولم تستطع أن تطيق صبرا على فكرة السؤال. وعادت إلى القصة القديمة، قصة الفصل بين الشكل والمحتوى. إن التجربة في أساسها ليس مردها إلى شكل معين، مردها إلى الشيء المعني الذي يتحقق. لكن البنائية تقوم على ما يشبه الإقرار بفكرة المواد الأولى المتميزة. وحينما نشاهد أداء موسيقيا أو دراميا لا نفرق بين العمل وتركيبه أو بنائه، ففي الأداء التمثيلي يستولي علينا الكلام المنطوق في العمل.

إنما البنائية «الكمية» كسائر الاتجاهات الشكلية تتجاهل رغم دعاواها فكرة الذات التي تتحدث. وبدلا من صوت الإنسان يستحيل العمل إلى «موضوع» وتركيب. وعلى هذا فإن التركيز على التركيب أو الشكل يهمل حديث العمل إلينا، وربما لا يكون له علاقة بما يسمى اللحظة الاستاطيقية نفسها. ولكن لا تنس أن موضوع اللحظة الاستاطيقية قد استبعد أيضا. إن حركة المعنى الكلية لا تختصر في تركيب.

ولكن البنائية ساعدت عل تحويل التفسير إلى نشاط احترافي، وشوه ما يرومه الفنومنولوجي من تقديم عالم في شكل مادي، ليس في هذا إنكار للبحث عن التركيب. التركيب قد يكون ضروريا. ولكن سورنا بتراكيب غلب سرورنا بالعالم أو استحضارنا له.

إن النظرة الفنومنولوجية إذن تنكر هذه الضجة الهائلة حول التركيب، فالفهم واقعة غير منقسمة. وليس للتركيب وجود حقيقي معزول. لقد تناسينا أكثر مما ينبغي أن حظنا من التجربة في ظل هذه التحيزات أصبح أقل مما ينبغي. إننا، بفضل تراكيب، لا نشعر أن آفاقنا أو تفهمنا لذواتنا قد اتسع حقا. وكما حورب الغلو في التمييز بين الإستاطيقي وغير الإستاطيقي حورب الغلو في طلب النظام والتركيب. يجب كما تقول الفنومنولوجيا: أن يكون القارئ أكمل مع ذاته لأنه يستحضر كل ما لديه، وكل ما يعيش في داخله، ويدمج عالمه بعالم النص أو يضع فهمه لذاته في الميزان، ميزان التساؤل لا التركيب. إن تجربة العمل الفني تأخذ مكانها في إطار فهمنا

لذواتنا واستمراره ووحدته. ولذلك لا يقامر العمل بمعايير الترابط «الصوري» وإنما يقاس بالدخول في قلب العالم.

إن كثيرا من التراكيب تتجافى مع مخاطرة العمل أو القارئ بمعايير فهمه لذاته أو تعرضها للقلق. إن كثيرا من التراكيب أشبه بعالم مسحور. إن عالمية الفن ليست هي عالمية التراكيب التي تتقاذفها الألسنة. لكن التراكيب أصبحت هدفا لأنها غالبا ما تمثل عالما منقسما على نفسه جبارا لا يقهره إلا قلة. لقد هوجم كثيرا القول بالفن من أجل الفن، وهوجمت الانعزالية الإستاطيقية، ولكن هذين الطريقين ظهرا في ثوب جديد، وبطل من ثم الوعي التاريخي الحق، وتجلت سيطرة «الذات» التي أشرنا إليها في صورة قاسية. كل هذا الصخب نشأ في ظل التقابل بين الذات والموضوع، كل امرئ يفكر في السيطرة لا ينحني لشيء.

إن كثيرا من الباحثين في هذا الزمان يقولون إن التأويل يقع في قلب اللغة ولكنهم يختلفون فيما بينهم في شرح هذه القضية اختلافا كبيرا كما ترى. لكن الفنومنولوجيا أشادت كثيرا بالفهم العاطف الذي يواجه في شجاعة حالة من السلب الذي يوسع الذات ويضيئها. التجربة التأويلية ذات طابع أنطولوجي[9]. وقد حاربت الفنومنولوجيا دعاوى الوضعيين، فذهب أهلها إلى أن اللغة والفهم كليهما يكشفان وجود الأشياء أو كينونتها، ولكنهما لا يكشفان الوجود من حيث هو موضوع يقابل الذات. وإنما يضيئان الوجود الذي نحن فيه. ليس هذا الوجود مجرد أشياء، إنما هو وجودنا نحن.

التجربة التأويلية حادثة لغوية بمعنى أن الأدب يخسر دينا ميته الصادقة القوية إذا نظر إلى اللغة في ضوء مقولات وتصانيف ثابتة دأبت عليها المعرفة «الوضعية» التي تقوم على طائفة من التصورات الخارجة عن الزمان، الأدب تجربة تراوغ كل جهد لاختصارها في موضوعية الأنماط.

الناس يفهمون موضوعية التجربة التأويلية بمعنى خاص سائد هو المعنى العلمي الضيق. لا أحد يريد أن يضحي مؤقتا به. لقد ورثنا من عصر التنوير الكفاح ضد الخرافة والتعصب والقبول الساذج للتراث. ونتيجة لذلك أصبحنا نعتز بفكرة المعرفة النظيفة المتميزة، والتصور المتميز من التجربة الذاتية، وعشقنا فكرة الضوء الطبيعي للعقل وما يثبته. وبعبارة أخرى أصبح كثير من الناس يعتزون بموضوعية ضيقة. وارتبطت هذه

الموضوعية بفكرة تشكيل العالم وتكوينه أو حكمه والسيطرة عليه. وهذا ما أزعج الفنومنولوجيا. إنما يتحرك الإنسان ليوفق بين نفسه وبين أطر وأشكال أسلمت نفسها إليه في التاريخ. الإنسان يعيش في داخل تقاليد أو طرق رؤية العالم وإدراكه.

إن علاقة الإنسان باللغة والعالم والتاريخ لا تقوم دائما على الاستعمال أو الاستخدام والسيطرة، وإنما تقوم على المشاركة. لماذا نصر على أن الإنسان يشكل بطريقته الشخصية اللغة. ألا يحاول أن يوفق بينه وبينها. هل اللغة أداء أمرىء محارب أم هي أداة إظهار الوجود. ألا ترى الشعر المعاصر يتمثل اللغة في صورة النقض والكسر والخصومة. كل إنسان الآن يتصور اللغة عبدا له، وكأنما هو قادر على أن يخترع لغة، ليس لكينونة وقار، وليس هناك اعتراف بمبدأ الملاءمة بين الموقف واللغة، والملاءمة غير القهر. إن كثيرا من الناس مولعون بفكرة الانعكاس الذاتي الذي يلتهم مبدأ المواقف الوجودية.

إن اللغة تسخر الآن لهذا العنصر أكثر مما تحفل بموقف له وجوده الخاص. كثير من الشعر الآن ينظر إلى اللغة نظرة غريبة. النص ليس في عرف كثيرين مشاركا في الحوار بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمات. علينا أن نجعل للنص احتراما أوفى. علينا أن نساعده على الحديث. وبعبارة أخرى علينا أن نجرب حرمة النص من حيث هو آخر كامل لا مجرد موضوع نجرب فيه ذواتنا وأهواءنا.

لقد شاع اعتبار النص مجرد موضوع نستخدم فيه كل حيل السيطرة. ولو استبدلنا بكلمة الفهم كلمة التحليل لعرفنا حقيقة ما نقوم به. فليس كل تحليل فهما. لقد تعمقت كلمة الوعي عقولنا، وتعمق التداعي المصاحب لها من الاكتفاء الذاتي والغرور. الفنومنولوجيا تذكرنا بأن كلمة الوجود يجب أن تأخذ حقا في مناوأة هذا التناول للوع.

ومادامت الذات مقابلة للموضوع، ومادام الوعي يبتلع الوجود فليس علينا من بأس في أن نستولي على النص أو أن نغتصبه في داخل بعض المقولات أو التصورات المخبأة في جيوبنا. لقد قالت الفنومنولوجيا إن فعل التفسير يقوم أولا على توحد محب يستحضر كل إمكانيات المفسر والنص معا بوصفهما مشاركين في حوار هرمنيوطيقي.

حقا إن إذعان المفسر للنص لا يمكن أن يكون حاملا[10]. ولكن الغلبة لا تفرض نفسها من أعلى، وإنما تتسرب من داخل الحياء أو الانحناء البادي أمام النص، وما يشبه السباحة تحت السطح. إن اللقاء التأويلي لا يقوم إذن على رفض أفقنا الخاص ونفيه. فذلك أمر مستحيل. وإنما يقوم على شيء غير قليل من تحدي هذا الأفق، ومحاولة المخاطرة به في سبيل تفتح حر. وفي مجال التأملات الصوفية والدينية ترى الكثير من الإشارة إلى الحب واعتباره تغلبا على الانفصال. ومن ثم فإن الحب أو التوحد يتغلب على المسافة التاريخية بيننا وبين النص. يجب أن نتذكر الجهاد المشترك بيننا وبين النص مهما يغرق في القدم. الجهاد المشترك لنمو اللغة والتاريخ باعتباره صناعة إعلاء.

يجب إذن أن نتذكر أن التجربة التأويلية تنفى عناصر من آفاقنا الشخصية من أجل إثبات عناصر أخرى، وهناك عناصر تتراجع من أفق النص لكي تتقدم عناصر أخرى إلى الأمام. وبهذا المعنى تصبح كل تجربة تأويلية خلقا أو فتحا جديدا للوجود ذا علاقة وثيقة بالحاضر، علاقة ما كان لها أن تحدث من قبل. التجربة التأويلية هي مشاركة الإنسان في وجود متجدد نشيط على الدوام. هذا هو الدرس الذي نبه إليه رتشاردز منذ وقت بعيد.

ينبغي علينا أن نناقش تجاربنا التأويلية لنعرف مدى تصويرها لمعاناتنا. وليس يكفي أن نتبين من خلال التفسير عملا تصنيفيا أو عملا من أعمال الماضي بالقياس إلى اللغة-كما زعمنا كثيرا-إن مهمة التفسير ليست استبدالا فيلولوجيا أوتصنيفيا.. إنما ينبغي أن نعرف ما تعنيه الأعمال لنا الآن. ويجب أن نعبر المسافة التاريخية بين أفقنا وأفق النص. ونستطيع أن نتعلم إذا شئنا، من كفاح التفسير الديني والتشريعي في البحث عن التلاؤم. إن الوعي التاريخي ليس هو وعي الماضي المنفصل أو الأفق المحايد بالنسبة لنا.

تؤكد الفلسفة الفنومنولوجية أن التجربة الهرمنيوطيقية تتفتح على الحقيقة. ولكن الحقيقة لا تتصور في ضوء التطابق بين العبارة وبعض المعطيات الخارجية. الحقيقة هي انبثاق ديناميكي نشيط للوجود، ولا يمكن أن تكون هذه الحقيقة بمعزل عن الالتباس. فالانبثاق يصحبه في نفس

الوقت نوع من الإخفاء، إن كمال الحقيقة الذي يستنفد مدين للجانبين معا :

الحقيقة تستعمل هنا بمعنى خاص، فقد ذكرنا من قبل أصالة السلب، وعلاقته بحركة الديالكتيك. ليس لنا إذن أن نفهم انبثاق الحقيقة بطريقة تقريرية، إنما القصد هو لقاء السلب الكامن في التجربة. ذلك أن الحقيقة ليست رهنا بالتعريف العلمي، وسيادة مبدأ «التصورات» القبلية.

لقد وجدت بعض المذاهب طريقها إلى الشيوع في ظل «الغياب» وإنكار فكرة الحضور أو المثول الذي ألحت عليه الفنومنولوجيا. وقد شاع القول أيضا بأننا لا ننفتح على وجودنا، وإنما نتفتح (إذا صحت هذه العبارة) على التباسات اللغة وغيبة هذا الوجود. ومن أجل ذلك ضاعت هيبة التأويل التي غرسها الرواد ذوو البصيرة. لقد سخر كثيرون من فكرة اللحظة الإستاطيقية، وبحثوا عن ديناميات الغياب والتفكك وآثارهما في صنعة التأويل.

إن التحدي الذي يواجه كثيرا من التفسير الأدبي يتمثل في اعتبار النص مجرد موضوع يخضع عنوة للتحليل والأنانية. وقد بذلت الهرمنيوطيقا الألمانية والنقد الأدبي الفنومنولوجي، والفلسفة الفنومنولوجية، بذلت جهدا كبيرا للتصدي لمتاهات الغياب والتحليل واللعب في الظلام.

لقد قيل شيء كثير خال من الدقة في وصف النقد الجديد وحرصه على ما يسمى استقلال العمل الأدبي. وأولى بنا أن نعرف أن كلمة الاستقلال تعني الحرمات والحد من إرادة السيطرة الهشة، وحقوق النص في أن يكون آخر لا يستخدم استخداما قاسيا لأداء ما أطلبه أنا دون أن أتمتع بذكاء وحساسية إنسانية نبيلة. وما أكثر اللغو العاري من الدقة حين يقال إن النقد الأدبي تخلى عن فكرة استقلال العمل الأدبي ودخل في طور العناية بالقارئ. ولا يدخل في خلد متأمل غير مسحور أن مفهوم العمل يمكن أن يتصور بمعزل عن قارئ تحقق له مطلب الكفاءة والذكاء وتصور مطالب ثقافية خاصة في هذا العصر. ولا أحد الآن من القائلين بحقوق القراء يسمح بتدخل شخصي. فالتدخل الشخصي غير المضيء ما يزال يعتبر مغالطة. ومقاصد بعض القراء، كشهادة بعض المؤلفين، تعتبر دليلا غير مسموح به. فالمقاصد الشخصية للقراء لا وزن لها بداهة. وما يزال الباحثون يهتمون بتساؤلات حقيقية تستحضر أو تتمثل. هذه هي إمكانيات وجودنا.

ولكن بعض المبهورين يتجافون عن التقييم الضروري الذي ينبغي أن يواجه الاستجابات الفردية.

إن كثيرا من أساليب العناية بالقارئ ينطبق عليها ما ينطبق على النقد الجديد. الجميع معترفون بأصالة التأويل، وحماية النص من النوازل الطفيلية، ويجب ألا نضل في مناقشات صورية متناسين ما يتصل بإمكانيات وجودنا. هذه الإمكانيات تعادي فكرة التحكم الخارجي التي طالت الإشارة إليها في هذا الفصل.

إن بعض أساليب نقد القارئ تقع أيضا في نوع من التقريرية، وتجاهل المعنى ومشكلاته، فضلا على تجاهل فكرة التجربة الكاملة. وليس للقارئ حق التحكم والهجوم وإلا ضاع شيء عزيز، وسيطر الظلام.

يجب أن نتأمل كثيرا في مغزى التكنولوجيا، وما انهال على الثقافة الأدبية من عوارض التحلل من التوقير. وما لهؤلاء الناعقين بنقد القارئ لا يذكرون مطلب البلاغة القديم الذي ضاع فيه الاهتمام بالقيمة في ظل الاهتمام المفرط بالسادة القراء. نقد القارئ في خير معارضه نقد مهتم في معظمه بالنص كسابقه. وإنما السؤال الذي ينبغي أن يوجه هو هل البحث عن المعنى المشترك بين هذه الفئات يلتقي دائما مع البحث عن قوة الكلمة الذي كان مطلبا قديما لم يتح له الازدهار والبقاء.

يجب مرة أخرى أن نستنقذ هذا التساؤل المر لأن قوة الكلمة موضوع تختلط فيه الفتنة واللعب بأصالة انتماء الإنسان. ولو قد كنا خلصاء لاستطعنا أن ننجو من أسر التقليد والانبهار لكي نسأل أسئلة منبثقة من واقع تطورنا ومشكلاته.

وإذا حرصنا على أن نقدم من خلال التفسير الأدبي تجربة من تجارب الحرية الحقيقية فلنتساءل دائما عما إذا كنا نأذن للنص أن يجذبنا ويوجهنا. وحينما نشاهد عملا مسرحيا أو نقرأ رواية لا نقف فوقها كذوات تتأمل موضوعا، وإنما تمسك بنا الحركة الداخلية لشيء ينجلي. هذه هي الظاهرة التأويلية التي تتجاهل على نطاق واسع بتأثير التناول التكنولوجي. وهو مع ذلك ما يزال غريبا على بيئاتنا. ولكننا نسير وراء كل بدع في النقد الأدبي.

إن المرء يخطئ تفسير الموقف إذا رأى نفسه سيدا عليه، له حق إدارته كيف شاء. إنما المفسر المشارك يتحرج مع الشعور بنوع من ثبات النص أو

قدرته على المقاومة.

ولكن النص يهزل بفعل محاولات السيطرة والحرفة، وهيئات الأفعال والأسماء، ويفوتنا درس الحرية الأول أن نصدع للنص ونأذن له في حق الدخول إلى عالمنا وتغييره، لا شك كانت المشكلة التي تواجهنا هي إدارة العمل على هوانا أو فقد الشعور بأن العمل له قوة الصمود أو الثبات. لقد نسينا العلاقة الكامنة بين رغبات السيطرة، وفرض التراكيب والتقابلات، وإحالة الإنسان إلى «حالات» تعامل دون رحمة. وهم يسمون هذه الحالات باسم العلامات.

لقد اختفت بعض ملامح العناية بالإنسان، واشتاق بعض الباحثين إلى حوار سقراط. هذا الحوار المتميز من سؤال الراغب في إجابة معينة، الواثق من موقفه وأدواته. الثقافة الأدبية المعاصرة لا تولي اهتماما بفكرة الحرج، وإنما تصدر عن ريب في بعض الأحيان. ولهذا الريب مظاهر كثيرة تسمى بأسماء مختلفة، فهي أحيانا تفكيك، وهي أحيانا علامات، وكما يقتل إنسان إنسانا إذا خالفه في الرأي والعقيدة يقتل القارئ نصا أو يبذل وسعه لكي يتحول إلى صورة ثانية من التقابل أو الاختلاف الذي يشغله. ومن ليس معك فهو شيطان.

لكننا نعاني من كثير: أحيانا نتناول التاريخ بوصفه ماضيا معزولا أو مناوئا مقاوما، ويلذ لنا أن نتصور العقبات التي تراكمت في عقولنا. وأحيانا نرى التعاطف الضروري مناقب تسبغ على غير أهلها أو تحول دون الحياد المزعوم.

وأحيانا يستولي علينا اختصار كل شيء في صياغة أو تركيب. وفي كل هذه المواقف قدر من الوحشة. نحن مولعون أحيانا أخرى بالخلط بين الفاعلية والاقتحام أو الإقحام. ولكن أكثر الأشياء إثارة للدهشة الجبرية الهائلة التي تتغذى بفكرة من الأفكار عن الماضي وفكرة التراكيب وما جرى مجراها من النماذج الأولية التي شبهت علينا، وهي أقرب الأشياء إلى الحرمان من الحرية والنمو، هل نتعلم الحرية حقا من خلال تجاربنا التأويلية.

وأغرب الأشياء أن نشكو من سطحية الشعور بأهمية الطريقة العلمية في النظر والتعامل، وأن نأخذ دون تردد النتائج التي ترتبت أصلا على فرط هذه النظرة وطغيانها. يجب أن ندرس تطور الثقافة الطارئة في إطار

أوسع، وأن نلتمس فيها أصداء باهتة أو غير باهتة لمواقف أبعد ما تكون عن البراءة الخالصة لوجه التحري والصدق والنفاذ الموضوعي.

إنني أحب أن يخاطبني العمل كشخص لا كتركيب ذهني معين[11]. وهذا ما نعنيه بقولنا: إن الأدب تجربة من الصعب أن تختصر في تركيب. إن لدينا حواجز كثيرة في حاجة إلى الدراسة والبحث عن وسائل التأتي لها في شكل قراءة أو تفسير. ولا داعي في نظري لالتقاط الثمار المرة للإغراق في التكنولوجيا. أولى بنا أن نسأل لماذا نعجز عن تعمق التفكير التكنولوجي نفسه في مجالاته المشروعة. إن فقر النفس لن يعالج على النحو المتعارف أحيانا. إننا أشد حاجة إلى فكرة المغامرة الخلاقة، والتساؤل العطوف، والتخمين المؤقت غير النهائي، وبعض الريب في التصانيف التي لا يسلم منها النظر إلى العقل العربي في جملته. نحن في زمن أخص ما يمتاز به العجز عن إثارة السؤال، واليقين المتضخم بالجواب والقرار. إن من الممكن أن نجعل السؤال فنا صعبا ذا وقار، وأن نبحث فيم يفضل سؤال سؤالا، وفيم يحتاج سؤال إلى سؤال، نحن نحتاج إلى أن نسأل سؤال الراغب المتفائل الحذر لا سؤال اليائس القانط المتعالي. نحن نحتاج إلى أن نقدر أهمية الكتابات في ضوء الأسئلة الأساسية التي تثيرها لا في ضوء الإجابات القاطعة التي نعتز بها. نحن نحتاج إلى أن نميز الكتابات التي يحفل أصحابها، في إطار الجهد الخصب الذي يبذلونه، بإثارة السؤال مرة أخرى أو تجاوزه إلى سؤال ثان. إن طمأنينة الإجابات لا تلغي قلق السؤال، فالسؤال هو التجاوز. ومن حقنا أن نشك في كل تجربة تأويلية تخيل إلينا أن كل شيء واضح معروف مكانه وحدوده، والإطار الذي ينتمي إليه. إن الثقة ينبغي ألا تكون خصيمة للتجربة. ويجب أن نتحول ولو مؤقتا، إلى مناقشة طريقتنا في صنع السؤال، وتفادي السؤال وسهولة تصور الإجابة عن السؤال.

الهوامش

(1) The Attack On Literature, Rene Wellek, P.98

منشورات جامعة شمال كار ولينـا 1982.

(2) نفس المرجع: ص 87.

(3) نفس المرجع: ص 83.

(4) نفس المرجع: صح97.

(5) Hermeneutics, Richard E Palmer, P.229,. North Western Uni Press, 1969.

(6) نفس المرجع: ص 232.

(7) نفس المرجع: ص 233.

(8) The Attack On Literature, Rene Wellek, P.67.

(9) Hermeneutics, Richard E. Palmer, P.242.

(10) نفس المرجع: ص /244, 1969 (North Western Uni Press).

(11) The Attack On Literature, Rene Wellek, P.41.

(منشورات جامعة شمال كارولينا 1982).

8 التقاليد الإنسانية

إن تفسير النص ليس أمرا يعني طائفة من دارسي اللغة وحدها. التفسير ممارسة اجتماعية أكبر من الحرفة والثرثرة والكسل. التفسير عمل يعترف بإشكالية التعامل مع نسق. لسنا مضطرين من أجل إقامة هذا النسق إلى استبعاد أحكام القيمة. يجب ألا نخجل من الاهتمام بالقيمة بحجة أن القيمة مجرد حديث عن أنفسنا كما يزعم البنائيون. النسق بطبيعته ينطوي على حكم من أحكام القيمة. والأنساق متداخلة على الرغم مما يتمتع به كل نسق من محاولة الاستقلال بنفسه، إن الممارسة الاجتماعية حركة جدل بين أنساق في تواصلها وتمايزها، والتفسير بهذا المعنى يصحح بعض الميول أو يسعى إلى إيجاد توازن. التفسير يلطف الإحساس بصرامة النظام، ولكنه لا يتنكر بأية حال للمسؤولية الاجتماعية بمعناها الواسع. التفسير بعبارة أخرى وثيق الصلة بتقاليد إنسانية. ليس من هم التفسير أن يتنكر لكل ما دون القوانين العامة، وليس يجدي علينا شيئا أن نزعم أن الظاهرة الفردية مجرد لحظات في حياة تلك القوانين.

إن البنائية بعبارة أخرى أقرب إلى تمجيد هذا النوع من السلطة، لكن الممارسة الاجتماعية أو

التفسير مهمته إعطاء الفرصة لبعض التناوش بين القانون واللحظة الفردية. يقال إن معنى أية وحدة هو علاقتها بغيرها، فليس لشيء معنى جوهري. المعنى في رأي البنائيين ارتباطي قابع في داخل النص. وبعبارة أخرى نهمل طبيعة العلاقة بين الفرد والمجتمع. التفسير أقرب إلى افتراض مبدأين لا مبدأ واحد: أحدهما ارتباطي، والثاني جوهري.

ولكي نوضح أزمة التنكر للتفسير دعنا نضرب مثلا يسيرا. لنفرض أننا نحلل قصة يغادر فيها صبي منزله بعد مشاجرة مع أبيه، ويشرع في السير خلال غابة في حرارة النهار، ويسقط في حفرة عميقة. ويخرج الأب بحثا عن ابنه، ويحدق في الحفرة، لكنه يعجز عن رؤيته بسبب الظلام. وفي تلك اللحظة تكون الشمس قد ارتفعت إلى نقطة فوق رأسه مباشرة، وتضيء أعماق الحفرة بأشعتها، وتتيح للأب أن ينقذ طفله. وبعد مصالحة بهيجة يعودان إلى المنزل معا[1]. هنا نجد الناقد البنيوي معنيا بأن يحيل هذه القصة إلى مخطط أو رسم بياني. لا بد من أن يدخل الكلمات في فئات مجردة. فكلمة الصبي مثلا تندرج في فئة قد يسميها باسم الأدنى. كذلك كلمة الأب تندرج في فئة مقابلة هي الأعلى. وعلى ذلك تتحول علاقة الصبي بالأب إلى ما يسميه تمرد الأدنى على الأعلى. ومادام البنائي مولعا برسم بياني فمن الأفضل أن يتصور محورين: أحدهما أفقي، والآخر رأسي، لكي يتم له التقابل المحبوب. فإذا مشى الصبي في الغابة فذلك عنده محور أفقي،، وإذا سقط في الحفرة فذلك عنده فيما أفهم محور رأسي، وهكذا تصبح القصة كلها في قبضة كلمتين اثنتين لا تدلان على شيء محدد حقا هما كلمتا الأدنى والأعلى. ومن السهل أن نتصور أن هناك علاقة صدام وعلاقة مصالحة بينهما. وواضح أن كلمتي الأدنى والأعلى يمكن أن يندرج فيهما كلمات أخرى كثيرة غير الأب والابن وغير الشمس والحفرة. على هذا يتنكر البنائي للتفسير ونشاط اللغة لأنه يتصور أنه التمس القانون الذي يضبط التفسير كله. هذا القانون تمثل-مع الأسف-في كلمتين غائمتين هما الأدنى والأعلى. القانون لا يعبأ بالحالات الفردية: فكلمة الابن إذن هي مجرد ظاهرة فردية، وقل مثل ذلك في سائر الكلمات من غابة وشمس وحفرة وظلام وأب. كل هذه الكلمات يمكن أن نغض النظر عنها. كل مهمتنا، إذا كنا بنائيين، أن نحيل القصة إلى قانون. لنفرض الآن أننا متفقون على

معنى هذا القانون.

نحن إذن أمام ظاهرة فريدة خالية من الولاء للغة. لقد حولنا القصة إلى مجرد مثل من أمثلة قانون أو سلطة. وكأن كل كلمة لها جنس تدخل فيه. وكأن العلاقات بين الكلمات لها نموذج أو نماذج محددة من قبيل التوازي أو التضاد أو القلب أو التكافؤ. وكما حاولت سوسير أن يختصر اللغة حاول البنائيون أن يعيدوا تكوين رقعة ثابتة يمكن أن تُملأ بأي شيء. فالمهم هو ضبط الحركات[2]، لا ذوات الكلمات. المهم هو تحويل الكلمات إلى علاقات عامة. الكلمة وحدة فردية، ولكن مهمة البنائية هي أن تخلص من هذا التعريف. فالوحدة الفردية تعوق البحث عن مبدأ أو قاعدة. البنائية تبحث عن مثل للكلمات لها بزعمهم أصالة وتوثيق. وربما اتضح لدينا أنها تأخذ الكلمات مأخذا متأثرا بنهج الأعمال التجارية، والاعتبارات السياسية، وتملق النزعات العلمية[3].

البنائية مدارها التفريق بين اللفظ والمعنى. الأب كلمة بشرية، ولكن المعنى المعترف به عند البنائيين ليس هو الإحساس المشترك. المعنى بنية عميقة ليست ظاهرة على السطح. والبنية العميقة ليست بشرية بالمعنى الدقيق. البنية فئة أو مثل حيادي بدرجة مخيفة نسميها كما رأيت أحيانا باسم من قبيل الأدنى والأعلى. على هذا النحو تبدى النسق أعجف. إنه نسق صناعي لا حيوي. نسق ميكانيكي غالبا. نسق قائم على تفرقة غريبة بين ما يسمى التزامني والتعاقبي. البنائية تفترض أن التزامني يشبع النهم نحو التثبيت والفرار من التغير. وعلى ذلك ندعي، إذا كنا بنائيين، أننا نستنقذ الكلمات من عبء هذا التغير، ونحفظ لها نسقها الذي تستقل به، ولا يعرف فيه شيء إلا من خلال ارتباطه بشيء آخر، أي أننا نستبعد حركة التاريخ، ونتصور إمكان إيقافه لنبحث عن نسق أو بنية محايدة، أو ناجية من وطأة الحركة المستمرة. هذا التزامن المشهور أو النسق غير التاريخي يمثل التنكر للتفسير من حيث هو ممارسة اجتماعية لا يمكن تصورها في إطار التزامن الجامد المغلق المنطوي على نفسه كالخائف من الهواء والبرد وصوت الطير.

مفهوم الكلمات، في نظر البنائية المتأثرة بسوسير، مفرع أو متيم بالاختلافات. لا معنى للعلامة بمعزل عن اختلافها عن علامات أخرى.

هذه الاختلافات كنز كبير لدى البنائيين. هنا تتجلى أزمة كبرى تفر فيها العلامات من مراجعها أو كيانها، تفر من أي نوع من أنواع البحث عن التطابق، اللهم إلا ما فرض عليها اعتسافا، وتقنع العلامات بوجود ارتباطي قائم على هذا الاختلاف الذي هو إعادة قصة العالم المغلق على نفسه الذي افترضه سوسير. وعبثا تستطيع أن تجد في نظام البنائية أي تشريع مقنع للتجانس، والتلاؤم أو بلوغ شيء وراء اللغة المغلقة. قل أن تجد محاولة لفهم الاختلاف على أنه نشاط حر يسعى إلى التجانس. هذا يهدم المعنى البشري للغة والتفسير.

اللغة عند البنائيين نظام تنكري رائع بفضل تحكم العلاقة الارتباطية المتخالفة. إن العلامة تزاح عن موضوعها في الشعر حقا، ولكن كيف يمكن تصور هذه الإزاحة بمعزل عن التلهف المستمر. هل العلاقة المضطربة بين العلامة والمرجع لا تتضمن الحنين إلى تجاوز ذاتها. أليس السعي إلى ضرب من البلوغ هاجسا بشريا عميق الجذور.

لقد سخر رسل من كل محاولة تتجاهل ضرورة مواجهة اللغة بالحقيقة، ثم سخر من مزاعم القائلين إن اللغة تعيش في عالم داخلي نقي. كيف ننسى أن الوظيفة الأساسية للكلمات هي التنبيه إلى حقائق من نوع ما بمعزل عن اللغة[4].

لكن مفهوم الاختلاف شائق جدا في تفكير البنائيين. الابن يختلف عن أبيه، والشمس مختلفة عن الحفرة، والغابة مختلفة عن كل هذا. وكل مسعى البنائية إقامة صرح منظم باهر للاختلاف. هذه القوة الضاغطة. وبينما تجد الولع بالبحث عن معيار تؤول إليه اللغة تجد في الوقت نفسه الحنين المتزايد إلى الخروج عن هذا المعيار. وهكذا نجد في قاع الفكر البنائي انعزالية جاثمة مخيفة. البنائية مشروع يجعل البحث عن التواصل فضولا. فاللغة نظام مغلق تم تكوينه، والعلاقات التزامنية لها أسبقية على العلاقات التطورية، وتزهق اللغة من حيث هي تاريخ لحساب التراكيب، كما تهمل الذات المتحدثة. يقول ريكور إن فعل الكلام هو الذي يحقق اللغة، لكن هذا الفعل يستبعد من النظريات البنائية أو يستحيل الاعتداد به في حدودها الصارمة. وإذا استبعدت الذات استبعد فعل التواصل[5].

والحقيقة أن البنائية تندمج بدرجة أو أخرى مع علم العلامات، وعلم

العلامات لا يخلو في بعض تصوراته من انحياز أو قيد، وكل شيء مهم يتوقف على تذكر الفرق بين نشاط اللغة وفكرة العلامات الداخلية وما تنطوي عليه من تصادمات، وإيقاع في حبائل الأغراب، وإهمال الألفة والوصل والانسجام. ولعشاق العلامات كلام كثير في أهمية انتهاك التوقعات حتى ما يصبح شيء قابلا للتنبؤ بدرجة واضحة.

هناك نزاع حاد في أعماق البنائية والعلامات. وهناك حرص غريب على إهمال فكرة الشخصية الإنسانية[6] يتضح في مجالات كثيرة من أهمها ما حاوله فلاديمير بروب في كتابه عن «مورفولوجيا الحكاية الشعبية». إهمال الشخصية يتضح في اختزالها في دور بطل ومساعد وشرير وشخص يجري البحث عنه. في كل هذا التصنيف يلعب النزاع والبحث عن الغلبة دورا أساسيا. ويصبح الإنسان عونا للخصومة والشراسة والدفاع والاعتداء. عالم سياسي محترف للقسوة.

لقد ابتدعت البنائية نظاما لغويا يعفي على البصيرة الباحثة عن الانحناء والتجانس الأثير. لكن هذا الانحناء لا يمكن تذوقه مادامت اللغة سابقة على الفرد سبق القوانين القسرية. إن الإنسان يجادل كل شيء: مصيره وقوانينه وحريته وفرديته. لكن البنائية نظام فكري يعادي «الخبرة» تحت وطأة التعصب لفكرة القوانين العميقة التي تتجاوز أية خبرة بعينها. البنائية تفهم اللغة في ظل التنكر لقدرة الإنسان على التغيير. إن فكرة إقامة خلف كبير بين الذات والنسق خيالية، لكن هذا الخلف يحرك البنائية نحو أهدافها. والإنسان في لحظات توتره الخلاق يضع إحدى رجليه في داخل النسق والأخرى في خارجه. ولذلك فإن ضبط الاختلاف أو كبحه لا يقل أهمية عن الاختلاف ذاته. إن النسق لا ينفصل في وجوده الحي عن مقاصد ذات إنسانية تشير إليه وتتساءل عنه. لقد تجاهلت البنائية مشكلة التواصل لأنها اقتفت فكرة اللغة عند سوسير وتجاهل سوسير فكرة الكلام. لا ضرورة لإيحاءات البنائية في أن هناك دائما بنية هائلة تقف لنا بالمرصاد على نحو ما. نحن صناع المصير، والكلام ليس نطقا فرديا على نحو ما يقول سوسير. الكلام أمر اجتماعي حواري يربطنا بمتحدثين ومستمعين آخرين في مجال من القيم والأغراض الاجتماعية [7]. إن القوى التي تبحث عنها البنائية من نتاج الإنسان، يعدلها ويصرفها في الاتصال الفعلي، لكن

وقائع الاتصال الحقيقية كالمهملة في النظام البنائي. الكلام هو حقيقة اللغة، وليس صورة تالية لصور أخرى سابقة مقررة. الكلام هو الذي يجعل موضوعية اللغة إنسانية متحركة.

إن اللغة لا تتجلى إلا في الحوار. والحوار لا يعني تسلط قانون أو ذات مفردة. لا يفترض الحوار أن اللغة تملكنا. اللغة نشاط يولد من داخل تجاوز الفرد والشروط معا. هذا هو الحوار. ولذلك كان نمو اللغة يعكس في جوهره التعالي على ما يسمى النزعات الفردية والقهرية.

لكن تجاوز الفرد اقترن في البنائية بالبحث عن أنظمة غير محسوسة أحيانا، أنظمة شبه غيبية لا علاقة لها بما «نجده» أو نعيه على نحو ما ترى في تحليل جاكوبسون وشتراوس لقصيدة بودلير. ربما سخر هذان الباحثان الجليلان ضمنا من فكرة ما يعيه القارئ. القارئ-عندهما-يوشك أن يكون مجرد صدى يردد بعض الأبنية المحددة المفترضة. إن النظام المعقد الذي يلهج به التحليل البنائي يتألف من تكافؤات وتقابلات بين مستويات سيمانطيقية وعروضية وصوتية بعضها لا نكاد نفطن إليه. وتجاهل التحليل البنائي في غمرة هذا كله نشاطا خياليا ساذجا منحنيا نحو الأشياء في مودة لا ترى العوائق المشتهاة[8].

يذكرنا التحليل البنائي بالقدرة على اجتياز اختبار صعب في النحو. لكن الكتابة ذات الفعالية أمر آخر في بعض الأحيان. ومن ثم يجب أن نعاود النظر في عائدة تحليل جاكوبسون للشعر. هذه القوى ذات مخاطر، فالمعلمون والمناقشون يستبدلون بوصف الاهتمام بالشعر مثل هذه التصانيف. فإن عثروا عليها رضوا، وإن فاتتهم أهملوا الشعر أو نظروا إليه نظرة الريبة. لقد عكف جاكوبسون على طائفة من الموازين ربما لا تخطر بالبال، ولكنها تخدم أغراض الدراسات اللغوية وتحليلاتها. وبعبارة ثانية إن التراكيب التي يستخرجها جاكوبسون لم تصنع على عين الشعر، بل قد تؤدي إلى تشتت الانتباه. يقول رتشاردز لقد جرى قياس الشعر على أعمال التحليل الصغرى، وكان لذلك أثره في الاحتفال بنوع من النشاط المخادع. ولا يزال المجال مفتوحا لتصور طرق أو علاقات بين الكلمات أكثر نضجا. لقد تناسينا تحت تأثير الأوضاع الحالية للدراسات اللغوية أن القصيدة تمثل نشاط كائن إنساني أروع من الافتراضات الفونولوجية والنحوية التي تتردد

في أعمال جاكوبسون[9]. لكن هذا النشاط تجاهلته بعض نظريات العلامات. فالعلامات تعيش في سياقات اجتماعية، ومنطوقات عينية للأفراد، وتوجه مستمر إلى شخص آخر.

يجب أن نسخر دراسة العلامات لتوضيح مشكلات التواصل. فالعلامات مكون نشيط للحديث تعدله وتغير معناه النغمات والتقييمات والتضمنات الاجتماعية المتغيرة. لذلك يستحيل أن تنفصل العلامات عن أهم ما يعترض طريقنا. كيف تعالج العلامة التنافر أو تعجز دونه. ما العلاقة بين العلامات والأيديولوجيا. كيف تجعل العلامات اللغة ميدان نزال. كيف تسيطر العلامات على هذا النزاع إن فعلت. حقا إن اللغة لها مظهر الاستقلال النسبي أحيانا. ولكن السؤال الصعب هو كيف نفهم هذا الاستقلال. في وسعنا أن نفرق بين المصالح الاجتماعية والعلامة الأدبية. ولكن هذه التفرقة لا تعني أن العلامة الأدبية عارية من التاريخ، أو أنها جزء من نسق تزامني بحت. إن الاستقلال النسبي هو تكييف معين لعلاقات اجتماعية أو أنساق أيديولوجية. العلامة نشاط متغير المعنى لأنها سياق عملي. إن الاستقلال النسبي قد يكثف التاريخ المتنوع للعامة أو يثير الريب في بعض منحنياته. وبعبارة أخرى إن العلامة تقوم بوظيفة مزدوجة: تنوب عن السياقات الاجتماعية والأدبية وتؤثر فيها. وهذا هو معنى الاستقلال النسبي. وهكذا نجد العبء الجسيم الذي ينبغي أن تنهض به دراستنا للعلامات.

ما الذي نصنعه بالكلمات في بيئاتنا. سؤال آن الأوان ليدخل في حساب كثيرين من ذوي الاهتمام باللغة والمجتمع والنفس والاقتصاد والتاريخ. لقد تناقلنا الإيحاء بأن اللغة وصف فعلي للواقع، وهذا غير صحيح على علاته. وقد سلمت البلاغة التقليدية بأن هذا الوصف يتعرض للتشويه، وسلمت أيضا بأن تقرير الحقائق يمكن أن يعتبر فعل إبلاغ أو توكيد. وفطنت البلاغة إلى عملين اثنين على الأقل للغة: الصدق أو الكذب من ناحية، وواقعية العبارة أو تصورها كفعل قائم بذاته من ناحية أخرى، والناظر في تراث التفسير على الخصوص يدرك أن القدماء يتناولون فكرة الخطاب الذي يأتيك عبر التاريخ أو فوق التاريخ. الذات الإنسانية في تراث التفسير تصفى من علاقات فعلية غير قليلة من أجل خدمة أهداف أجل.

أدرك المفسرون بجلاء ضرورة التزام مواقع معينة يقدمها النص إلى

القارئ. فهم النص يعني التقاط لغته على أنها موجهة صوب قارئ في مجال معين من المواقع. وخلال القراءة يكون القارئ حسا بنوع التأثيرات المطلوبة، ونوع البلاغة الملائمة. ولكن هذه المواقع المشار إليها صنعها قارئ يؤجل اعتقاداته الشخصية. وبعبارة أخرى إن شفرات العمل يسهم فيها قارئ دون آخر. إن مواقع النص إذن لا تتنافى مع ذاتية جديرة بالإنصات. وهكذا نرى احترام المواقع أو الأنظمة ليس من شأنه أن يهمل فكرة اللقاء الروحي الحميم بين أشخاص. إن البنائية قد دعمت منظورها الخاص على حساب هذا اللقاء. اللقاء أكثر أهمية من كل ما سواه.

إن كثيرا من بدع التفسير يقوم على إجلال نوع من تدمير التوافق. والغاية القصوى من هذا الاتجاه هي التفكيك. لكن تدمير التوافق ذا صور متعددة بعضها أفضل من بعض. تدمير بعض التوافق قد يخدم الفوضى، وقد يخدم التواصل.

إن التعامل مع اللغة ليس في خدمة فرائض قبلية، فالنص يحيا من أجل خدمة القارئ. والقواعد الكامنة يجب أن تظهر في إطار خدمة النمو الشخصي. وهنا نعود إلى نقطة البدء وهي الممارسة الاجتماعية المشبعة بالتقييمات. إن ممارسة الدراسات اللغوية أكبر من أن تتعرض للتهوين. ولكن تطبيق هذه الممارسة من خلال البنائية لا يخلو من مضرة. إن ثقافة عريقة قوية لا ينال منها بدع البنائية، أما المجتمع الناهض فأكثر حاجة إلى تقاليد إنسانية في ممارسة اللغة والتفسير. وليس بخاف ما قد يوحي به التطبيق البنائي من تساؤل عن فقد إحساسنا بـ «العربية». لقد يتعرض هذا الإحساس لما لا نحب تحت وطأة الولاء «لبدع» جاف. إننا لا نملك من غنى التفسير مثل الذي يملكه الذين حاربوا النقد الجديد تحت اسم البنائية.

إن البحث عن قواعد النص يجب أن يكون في خدمة الفهم الخلاق. إن مسائل التقنية وتتبع التوازيات والتقابلات عمل يقوم به قارئ حساس، وقارئ غليظ، فأي القارئين أحب إلينا . وبعبارة أخرى إن الحرية تستوعب في نشاطها احترام النظام، ولا تجعل كسره هدفا كما يفعل دعاة الفوضى. إن شؤون اللغة والتفسير هي شؤون الاتصال أو البحث عن طريق الجماعة الصعب الذي يتلمس في رفق وحذر من أجل نهضة «الروح» العامة.

لدي كلمة أخيرة. إن الناظر في الصورة الأخيرة من البلاغة الموروثة لا

شك يذكر البنائية. وقد بحثت هذه البلاغة عن مبادئ تحكم النصوص، وقيل كلام كثير في علاقة التشابه وعلاقة التجاور ووجوه هذا التجاوز أيضا، ثم عاود البلاغيين الحنين إلى منازعة التشابه الأصلي فتحدثوا عن وجوه الاختلاف والتوازي والتقابل. وبعبارة واضحة كان هم البلاغة المتأخرة كشف القواعد التي يسير عليها هذا النص وذاك النص وكل نص آخر. ومن الواضح أن هذه القواعد ارتبطت أحيانا، في أذهان أجيال كثيرة، بثقوب التواصل وإغرائها، أو ارتبطت بما يسمونه في النقد المعاصر باسم نزع الألفة. أي أن القواعد التي حكمت البلاغة المتأخرة هي قواعد التسلي بحالة الثائر المغاضب المغترب الذي لا يلتزم بشيء التزاما واضحا.

إن القواعد الكامنة في البلاغة هي قواعد العبث بفكرة المتكلم والمخاطب معا في خفة. وقد سميت هذه القواعد أحيانا باسم الصنعة. وربما ترادف كلمة الصنعة المجون من حيث هو عبث بالحرية والتواصل والغايات. ولكننا نثور على البلاغة ثم نبتهج بالبنائية، فنقف مواقف متناقضة تحتاج إلى تفسير.

لقد نمت فكرة القواعد الضابطة تحت سلطان فكرة المحو الغامضة، ولدي الآن بيت المتنبي الذي يقول:

أزورهم وسواد الليل يشفع لي

وأنثني وبياض الصبح يغري بي

وتستطيع أن تعبر عن النهج البنائي هنا بما تشاء، ولا تستطيع أن تستبعد سلطان المحو حيث يتعقب كل فعل وكل اسم أخاه. هنا احترام شاذ لفكرة الاختلاف، والنظام المغلق، وفقد التواصل. هنا تجاهل الإنسان أو تجاهل الخبرة. ويكاد النظام البنائي لهذا البيت يؤول في النهاية إلى فكرة ساخرة عابثة «اخطف واجر».

وإذا تأملت في قول البلاغيين المشهور شبه شيئا بشيء. ثم حذفه ورمز إليه بشيء من لوازمه أدركت أنك على عتبة البنائية، وأدركت أنك أمام علاقة ارتباطية لا جوهر فيها واضحا لكلمة على نحو ما يريد فلاسفة البنائية.

إذا طبقت الطريقة البنائية أو البلاغية على قوله تعالى: ﴿**واخفض لهما جناح الذل من الرحمة**﴾ فسوف نعود إلى قصة الأدنى والأعلى التي

تسمع في أماكن غير قليلة من تراث البلاغيين، وسوف تفرق تفرقة قاسية بين رفع الجناح وخفض الجناح. وسوف تعود إلى التقابل الذي يذكر-آنا- بكلمة سار تر عن جحيم الآخر. ربما يعز عليك في إطار البنائية أو البلاغية أن تجعل الرفع والخفض شيئا واحدا. لقد قسمت البنائية العالم، وعجزت عن أن تراه موحدا في باطنه. لكن البلاغة نفسها كانت بمنزلة بحث عن القواعد الصارمة التي تحيل عالما مضطربا حيا إلى مجموعة خطوط وزوايا، ولا يفوتها أن تغلق الباب بإحكام حول هذا التصميم.

كيف نظر رواد النهضة وعلى رأسهم الشيخ الإمام محمد عبده إلى عالم التصنيف والأبنية الدقيقة في البلاغة. لقد أنكروها لأنهم-ببساطة- باحثون عن روح الإنسان. رأى الرواد في إحالة الكلمة إلى مصنف أو شفرة أو قاعدة صماء أو تركيب مذل تشجيعا على خمول الذات. ومن هذا الوجه أنكر البلاغة أهل التصوف أيضا. لقد رأى الرواد في اللجؤ إلى قواعد الكلام على هذا النحو ما يرادف الاعتقاد بأنه ليس في وسعك أن تغير شيئا.

ولا شك أن الدعوة الجامحة إلى البنائية تقترن بالتقليد، ويأس الأدباء من فكرة القوة الدافعة. كذلك لعبت في عقولنا فكرة الإزاحة. قل إن التطبيقات البنائية كانت تعني صعوبة التعايش مع المختلف. وما من أحد فكر في مقتضيات التعايش من خلال التعامل مع اللغة. وحسبك أن المتوازيين لا يلتقيان، وأن كل كلمة تدافع عن نفسه من خلال الاختلاف، وأن الكلمات إما أن تصنف مع الملائكة أو تصنف مع الشياطين، إما أن تصنف مع الأدنين أو تصنف مع الأعلين. ولا حياة للغة عندهم بمعزل عن الانتهاك والانحراف والبحث عن مساعد لك في وجه من يخاصمك. أليس هذا كله نمطا من التفكير جديرا بالمراجعة.

هما أمران: أولهما أن ندعي أن النسق الذي نبحث عنه لا علاقة له واضحة-أحيانا-بخدمة الإنسان، وأن نبالغ في الاحتفاء بفكرة النسق ذاتها متناسين أن دنيا الأدب دنيا هشة في معظم الأحوال، لا يثبت فيها شيء ثبوتا قاطعا، وإلا كنا أسرى الأيديولوجيا والدعاية والسجن. هذا يوازي هذا، وهذا يقابل هذا، فلا تستطيع أن تلتمس لنفسك حرية ولا مراحا. فقد المراح أهميته، أو حورب من حيث لا ندري بطريقة خالية من الشفقة.

لقد تناسينا في غمرة العناية بالمخطط أو النسق قضية النضج وقضية المتعة. واعتبرا معا خيانة لهذا المنهج الذي يحتفي بكل شيء عدا النضج والمتعة. وأيا كان موقفك من الملاحظات التي سيقت إليك فقد تناسى الأكاديميون حقوق القارئ العادي وتوجيهه، وتبصيره وبحثه عن تجربة. وأنت ترى أن نظام البنائية غالبة ما يكون نظام التصدي للتجربة وإهمالها. إن البحث عن مطلب القراء ربما يتعرض للضياع وسط هذه المعالجات الجديرة بالتقدير رغم ما يوجه إليها من إهمال الاعتراف بمكانة الخيال في صناعة نفوسنا وعلاقاتنا. وفي ظروف قاسية يجب أن يظل الفهم خادما لتحرير هذه العلاقات بدلا من اصطناع أنساق افتراضية لا علاقة لها واضحة بدنيا الرفض والقبول.

لقد ينبغي علينا أن نبحث عن أنساق حقيقية تؤثر في الإنضاج والتعويق، في تعرف الحدود أو تجاهلها، في تبسيط المعقد أو الاعتراف به. وبعبارة أخرى كل اهتمام باللغة إنما يعني الاهتمام بمسير الفكر، وصناعة العادات التي تؤثر في الحكم والتقويم والتقهقر. ولو قد أخلصنا التأمل في اللغة لتساءلنا بطريقة أدق عن أهمية تراكيبها في الإيماء إلى مشكلات عقولنا. لماذا كانت صيغة. لا .... إلا حساسة. كيف نشأت هذه الحساسية، وكيف نمت أو تضخمت. كيف كان لفكرة التقابل في الفكر العربي الحديث هذه السطوة. وكيف تركت آثارها في صعوبة التعرف ونقائه. كيف يكون الحرج في تقرير التقابل أمارة نضج أحيانا. كيف يكون التماس نسق إشباعا للسيطرة. كيف يخدم التقابل النسق أو التماسك؟ وكيف يعبر عن فقد هذا التماسك. لا بد من ربط الأنساق بالمثبطات والهزائم والانتصار. ما علاقة نظام الكلمات بالحرية. ما علاقة اهتمامنا باللغة بمسئوليتنا نحو المجتمع الذي نعيش فيه. لماذا نولي أحيانا اهتماما ضخما بالنسق من حيث هو ولاء للتنازع. أما آن لنا أن نجعل صعوبات التآلف موضوع بحث لغوي.

إن اللغة قوى وقوانين لضبط هذه القوى. اللغة تبحث عن التآلف بين الجمال والمنفعة، بين الأفراح والأوزان. لكن صناعة التقابل والتوازي والشحناء والتقاطع والانتهاك وضرب التوقع-كل هذه الأدوات لا تهتم بالضبط والبحث عن التآلف. إن حياة الكلمات هي حياة العلو على الضرورات أو حياة الاعتراف بالموانع والأثقال وسبل معالجتها ورياضتها. هل يمكن أن نسبر

اللغة بمعزل عن حاجتنا إلى أن نرى الثابت متجددا، والبعد الجماعي روحا فردية، والواجب شوقا وفرحا. لكن البنائية تنظر بازدراء إلى هذا كله. لقد كان المفسرون يتناولون النحو أحيانا لكي يتبينوا الجدل بين النظام أو الثابت أو الجماعي أو العقلي من ناحية والفردي أو الطارئ أو الأسمى من ناحية ثانية.

لقد يؤدي البحث عن نسق أو نظام إلى إهمال فكرة تجاوز الكلمات لأنفسها إن صح هذا التعبير. بعض النظام البنيوي يتجاهل فكرة السؤال الذي يجب أحيانا كل شيء، ويعلو على كل التفصيلات. ربما تجاهلنا عناصر الدهشة والشوق والصمت. وفي ظل هذه العناصر تبدو الفروق «التقليدية» بين الصيغ أو الأبنية كليلة. إن الكلمات وأنساقها قد تشبه جبلا في رأسه نار، لا تستطيع أو لا تفيد دائما من التفرقة بينهما.

لا بد أن ينظر إلى نظام اللغة نظرة إنسانية. ومن أجل هذا نرى بعض النقاد ينأون بأنفسهم عن اللغويات الحديثة، والولع باستخدام الفونيمات والمناهج الكمية. إنهم أكثر اهتماما بمسألة القيمة[10]، وأكثر تقديرا لتأثير الأساليب والاختيارات والتنظيمات في خدمة الكسل، والاسترخاء، والاستغناء عن الإزعاج أو خدمة التحدي والإحساس بالصعوبة. لا نسق متميز من موقف إنساني. لا معنى لتجاهل العلاقة بين التأملات اللغوية وصحة النفس. وربما لا يكون الإلحاح على التعارضات الثنائية بسبيل من هذه الصحة. هذه التعارضات ربما نشأت أو ترعرعت في كنف الهجوم على الفلسفة الوجودية.

وأيما تعارض بين الأزواج فهو تعارض مؤقت يسعى الإنسان إلى التغلب عليه. ولأمر ما كانت الوحدة العضوية دعوة مستحبة في عصور كثيرة. وليست الفاعلية صورة واحدة، فيدعى أنها ضد السلبية تماما. وفكرة النمو تقوم على تقليم أظافر هذا التضاد فيما أتصور. ولكن غلب القول بأن الشمس ضد القمر، والثقافة ضد الطبيعة، والنهار ضد الليل، والأب معارض للأم، والرأس معارض للقلب، والعقلانية تعارض الحسية، والتجريد يعارض التجسيد، والمنطق يواجه الانفعال، والشكل مقابل للمادة. وهكذا لا يعرف شيء إلا من خلال تعارض بينه وبين نقيضه على نحو ما زعم سو سير. ويستحيل نظام التفكير على هذا النحو إلى حرب، ونتصور أطراف

هذا النزال متساوية حتى يستمر الدفاع والهجوم. وكأننا أمام مخطط مرسوم من أجل تحقيق غايات مريبة. ولا شك أن الإنسان السوي لا يعيش على التعارض، ولا يصنع الحدود الفاصلة. وليس من الصحيح أن حركة توليد المعنى تنهض-دائما-على نفس طرف ثان وتأكيد استبعاده. وليس من الصحيح أن تعريف الإيجابية يتنافى دائما مع صور من السلبية. هذه إذن ساحة معركة من أجل الغلبة لا من أجل الحياة والاستيعاب.

إن فكرة الاستبعاد والتغييب قد تؤذي الضمير. وقد قامت أنظمة روحية على استبعاد هذا التعارض. التعارض خير مسوغ للعنف، وقد بلغ هذا العنف قمته في فلسفة در يدا حيث اجتمع الاختلاف والإرجاء. وعملية توليد المعنى عند در يدا تقوم على ما يشبه الإحباط والهزيمة. فالكمال والاكتفاء الذاتي عدو لهذا الباحث المثير ومناهضة الاحتمالات بعضها لبعض في خدمة ما لا يتحقق أو ما يغيب. وما غاب وما حضر يتعاكسان أو يتناكران أو يسفه أحدهما الآخر. والمقصد من هذه التأملات اقتلاع فكرة الثوابت أو الرواسي. وهاهنا يرى در يدا أنه يحرر الرؤية الفلسفية والنظرية الأدبية.

وخليق بنا أن نتروى في مدلول هذه الحرية. لا أدري كيف نخلص تماما من فكرة الرواسي إذا أردنا أن نخدم الحرية أو نخدم أنفسنا. لقد جعل در يدا الغياب والإرجاء رواسي مفضلة[11]. لا أدري كيف يتجاهل قارئ فكرة الحضور ولو كان النص في ظاهره تعطيلا وإرجاء. أليس التعالي على الإرجاء مطلبا، أليست الكلمة حضورا صنوا لحضور الكون. أليس هذا الحضور شفاء. وحينما يقال في البدء كانت الكلمة يراد في البدء كان الحضور وهزيمة الغياب والإرجاء. ولكن در يدا يحلو له أن يعبث بالكثير. وكما تؤدي التعارضات إلى نفي التوقير يمكن أن تؤدي فلسفة الاختلاف والإرجاء. فإذا خيل إليك أنك تقف على أرض مستقرة فأنت واهم. الأرض تتزلزل، وكل من عليها وما عليها من أفكار. هذه هي البلاغة التي كان أفلاطون ينهى عنها.

لا ريب كان هذا التفكيك حركة في الظلام تتجاهل فكرة الإطلاق السابقة التي تعد عماد تصور المعنى. لكن جدل النفي والسخرية جذاب لذويهما على نحو ما ترى في التناص الذي كثر التعلق به حيث يسخر نص من نص،

وقوم من قوم. فهناك دائما شيء مضمر يقلق النص، ويحرمه الاعتداد بنفسه والعكوف على مصالحه. ليس هناك صدق ولا صوت. إنما هناك ما يشبه الاضطهاد المتخفي الذي يلذ الكشف عنه. هذه عمد العاصفة التي يراد الاسترواح إليها لحظات في عالم يبلغ ما يشاء من اطراد النمو العلمي والعملي. وما ينبغي أن ننبهر كثيرا بمحاولة نفي فكرة الخطاب الأساسي. فالخطاب الأساسي قائم لا يتزعزع إلا في عقول قراء يأخذون الأمور على ظواهرها.

وتستطيع إذا قرأت أنباء هذه العاصفة دون ريب ومساءلة أن تهدر فكرة الحقوق والواجبات، وأن تتصور من خالفك غريما يجب التفكير في الخلاص منه، وربما نتصور كل عزيز غائب لا أمل في حضوره أو يقينه. هذا كله لون من التشريع الخفي للعداء، واعتبار كل شيء في إطار صورة معاكسة. أخطر الأشياء أن يعطى للتصورات السلبية هذا الصرح العظيم.

لقد ارتبطت فكرة سلطة المعنى بالقهر، وعبر عن هذا القهر الخفي من خلال اختلاف وإرجاء. هذه إذن أساليب القمع. وهذا هو مقتضى إبعاد الذات وإبعاد فكرة الخطاب. لقد جادلت النظرية الأدبية بأنها في خدمة الحركة. فإذا تأملت في هذه الحركة وجدت إطلاقا لقوة النفي والقطيعة. لقد أرهقت اللغة بالبحث عن الغياب والتبدد والتحولات التي لا يقضى فيها. وكل خدمة للحركة أو التحول ينبغي أن تأخذ في الحساب مفهوما معينا لسلطة المعنى. وأخشى أن ينقلب الحوار بين النصوص إلى أداة لإخفاء أوجه المتحاورين أو خدمة الانتهاك والمراوغة.

إن الحوار الجدير بالاعتبار يحتاج إلى إعلاء النص لحظات. وكأن النص يغري سائر النصوص بالصمت والاستماع وإفساح الطريق. وكل حركة تعتمد على مقاومة نفسها، وإعطائها حقا من حقوق السكينة. فإذا رأيت حركة في وصف اللغة تسعى إلى تأييد التهوين والقلب والانشقاق بلا احتياط فلتذكر عواقب هذا كله على الإحساس بالمسؤولية والارتباط والبناء.

ليس من المصلحة في شيء أن نكرس تأمل اللغة لهذه الاعتبارات أو أن نسعى إلى تكريس فكرة الضدية والتعارض. ربما يكون إذكاء التعارض وقيعة تخدم في الظاهر مشاعر تسمى باسم العزة. لكن لا خير في أن نمضي وراء الاغتراب الناتج من سوء تصور التضاد. فالتضاد لحظة أولى

بين لحظات غايتها الاستيعاب. أولى بنا أن نحتفل بعلاقات أخرى أقرب إلى الإضاءة والشرح، والتصويب والإكمال والتوسع، والاعتماد المتبادل الذي لا يعفي على التمييز. لكن ملامح التناص المتداولة هي إنكار فكرة المبادئ، والسهو الغريب عن قدرة النصوص على المقاومة، واعتبار كل نص علامة قيمتها في اختلافها عن سائر النصوص، ويجب في رأي الآخذين بالتناص البحث عن ثغرة أو تفاوت عنيد. فالثغرة هي أم التناص. والتناص المرجو ليس تفاعلا بالمعنى الحقيقي، وإنما هو أقرب إلى التخارج وإهمال القيمة الذاتية[12]. ليس التناص إلا فرعا من فروع لغويات سو سير المكترثة بالاختلاف.

بدلا من إنفاق الفكر في كشف أبعاد النصوص وإدخالها في تقاليد حية تزيدها وضاءة وعمقا وصلة ننفق ما نشاء في اقتضاب النصوص والكلمات من سياقاتها وإذلالها تلذذا بهذا القمع الذي يحتاج إلى طب أو دواء. وتستحيل العلاقات بين النصوص إلى ما يشبه أقسى حالات الغيبة والنميمة.

لقد حدث خلط بين العلاقات البشرية المتدهورة وصناعة الشعر، وحدث نوع من الظرف والتباهي به. هذا الظرف الذي يعني أنه عز علينا التواصل، ولم يبق أمامنا إلا أن نتحرك عبر النصوص نضرب هذا بهذا، ونقاوم هذا بهذا. وأصبحت المقاومة بدلا عن فقد القوة الذاتية، ووضوح المعالم والثقة القلبية. ولا بد للنص من نص آخر مناقض مريب. فإذا اشتد الريب ظن الشعر بنفسه الحداثة، وخيل إلى الشاعر أن كل أمر مهم يمكن أن يقضي فيه بجرة خلاف أو عبارة تهكم أو انتزاع القارئ إن استطاع من الإلف والتوقير. كل هذا عود إلى الاغتراب حتى لا نكون أنفسنا، ولا أصدقاءنا ولا همومنا التي توحد بيننا.

لقد غالت البنائية في الانتقام من مراوغة اللغة، وغالت التفكيكية في الإفادة منها. وظن أهل البنائية المتعصبون أن كل مراوغة يجب أن تحارب؟ فهم عشاق الدقة والباحثون، في اعتقادهم، عما هو أهم من صناعة التفسير. ذلك الأهم عندهم هو النسق التقابلي والافتراضات الثنائية، وما يشبه أصداء الفونيمات. ولكن باحثين آخرين يجلون الاحتفاظ بأصداء المراوغة في الشرح والتنوير، ويصلون هذه الأصداء بنوع من القيمة. وربما قال هؤلاء إن الشعر يحتاج إلى شرح لا يخلو من نبرة الشعر والخيال. هؤلاء

مولعون بإنسانية التفسير، والدعوة إلى الخبرة الخاصة التي تومض وتختفي.

لقد نمت نظم من التفسير في كنف البحث عن عالم أروع من تقسيمات علم اللغة ومقولات المنطق، وانتهى المطاف أحيانا إلى نظم تتسول بقايا موائد اللغويين. ولا تغرنك كلمة التركيب؟ فقد استعملت في أكثر من وجه. استعملت في خدمة المتموج المتحرك في باطنه[13]، واستخدمت لتضييع كرامة هذا المتموج حرصا على إرضاء بعض مناهج الدراسة اللغوية، ونتج عن ذلك تجاهل معايير فوق الحرفية أو المنطقية.

إن أقصر طريق لتقويم البنائية أن يقال إن البنائيين دافعوا عما هاجمه النقد الجديد. البنائية وضعية لا أكثر. لذلك يرى بعض الباحثين أن البنائية أشبه بالردة التي تخفي بساطتها في أقنعة مستقاة من الأوضاع الدراسية النظامية للغة حيث الكلمات علامات من قبيل إيماء الدخان إلى النار وإيماء الضوء الأحمر إلى الوقوف أو إيماء كثرة الرماد إلى الكرم. ونعود في غمضة إلى البلاغة القديمة. وقد يستحيل التحليل اللغوي إلى ما يشبه العمارة المكدسة بالسكان والمساكن، والأبواب الداخلية والخارجية، والداخلين والخارجين من الأهل والغرباء. فإذا اشتقت إلى رقعة فسيحة خالية من الزحام والتناطح واختلاط السيارات والأطفال والبائعين-قيل إنما أنت منكر لحق علم اللغة والنسق[14]. وأنت إنما تنكر حق التزاحم، وقسوة التنافس وضيق المتنفس، وضيعة منظر الأرض والسماء. والمسألة بعد ذلك واضحة، فنحن لا ندعو إلى إنكار العلم المعاصر باللغة، ولكننا ننكر محاكاة هذا العلم بحذافيره.

لا يستطيع العلم باللغة الآن أن يكشف صبر الفنان وحياءه وحذره ومراودته للغة، لكن البنائيين، ومن والاهم، يزعمون أن كلاما من هذا القبيل أولى به أن يكون ترويجا للشعر وتقاليد الثقافة الإنسانية التي طالب العهد عليها، ويجب أن تزاح لحمل ثقل أكثر جفوة، وأقل رحمة، وأكثر ولعا بالتشقيق، فلا كرامة لسر، ولا معرفة لمتذوق، ولا ريب كان بعض القراء البنيويين لا يبحثون في اللغة عن قيمة سلوكية.

لنفرض أنك تتصدى لموضوع العلاقة بين الكلمات أو الاستعارة. سوف تتجاهل في ظل الأوضاع الحالية لعلم اللغة والدلالات الفروق بين كلمات حواش في خدمة كلمة مطاعة، وكلمات محاورة متساوية الحقوق. وبعبارة

أخرى إذا خرجنا من نفوذ علم اللغة أمكن أن نتصور تصورا أفضل الحياة الاجتماعية للكلمات وتقلباتها، وما تعانيه الكلمات من عبودية أو سيادة.

لا يستطيع علم اللغة المعاصر الآن أن يتعمق ما يحتاج إليه الشعر، كيف علقت بعض الكلمات في ركاب التبعية، وكيف أعطيت لبعض الكلمات حقوق التوجيه. وكيف تبادلت الكلمات مواقعها، كيف يكون البدر أعلى من الحسناء ثم يعود فيخدمها. كيف يكون البحر الهائج أعلى من البطل ويعود فيضبط بعض الانضباط لخدمته. هذه تساؤلات ساذجة ولكنها عميقة التأثير. فإذا تشددت في التفرقة بين الأدنى والأعلى أو الأقل والأكثر أو المطرد والشاذ فأنت في قبضة البلاغة وعلم اللغة والبنائية.

كذلك الأوضاع الحالية لدراسة اللغة لا تتسامح في الفروق بين الأفعال والحروف والأسماء. وكثيرا ما أظهرنا الأدب على أن هذا التمييز اعتباري ككل تمييز ثان بين السلوك ومظهره. إذا استطاعت الدراسات اللغوية المحضة أن تقوله شيئا في نيابة مستوى عن مستوى فإنها لا تستطيع بسهولة أن تعطي لهذه النيابة فعالية، ولا تستطيع أن تتصور البسيط ثمرة المركب، ولا يسهل عليها أن تعطي لعبارة سلطانا على سائر العبارات فضلا على أن نسلم الكلام كله لكائن محذوف.

لا توجد أدوات بريئة لفحص اللغة. كل أداة نتجت عن بواعث، ويراد لها أن تخدم بعض الغايات. ومعنى ذلك أن عبارة واحدة يمكن أن تفهم بطرق مختلفة. خذ مثلا على ذلك قول بعض الباحثين الذين أشرت إليهم إن المعنى ليس حاضرا مباشرا في العلامة. هل تستنبط من هذا أننا لا نستطيع أن نحكم قبضتنا على شيء أم أن هذا الإحكام رهين بظروف أخرى كثيرة. كذلك قولهم: كل كلمة تحتوي على آثار الكلمات التي سبقتها، وتظل مفتوحة لأثر الكلمات التي تتلوها. وكل علاقة في سلسلة المعنى تحمل على نحو ما خدوشا أو تتخللها آثارها. هل هذه العبارة أيضا تفهم على حساب فكرة الحدود. أي شيء أعز من هذه الحدود. كل شيء يجب أن يقرأ في ظل التزام باطني حر بحاجات المجتمع. خذ أيضا قول القائلين: المعنى لا يكون مطابقا لنفسه أبدا .... المعنى شيء معلق موقوف لم يأت بعد. فإذا كان كل شيء معلقا على هذا النحو فهل يكون لهذه العبارة نفسها معنى. هذه لغة مجازاة قد تنفع في التحذير من القطع والاتهام والتأكيد والأيديولوجيا. أن

العنكبوت اللانهائي الذي يجري فيه تبادل ودوران لا ينقطعان يغلب أن يكون مجتمعا قاسيا لا يرحم، ولكن الباحثين يصبون لعناتهم على اللغة.

كثير من الناس الآن يضيقون بحميمية اللغة، وهي التوافق مع النفس، ومكونات الوجود الأولى. وبعبارة ثانية يدعمون فكرة الاغتراب، ويوحون إلينا أننا لا نملك اللغة، وليس لك-في هذا الجو-صوت حي[15]، وإنما أنت حلقة من حلقات الاختلاف والإرجاء. لا يستطيع مجتمع يتلمس طريقه الصعب أن ينظر مستريبا إلى الصدق، والحضور، والكلمة، والجوهر. إن المجتمع يتحرك في إطار كلمات أساسية تحمل معاني متعددة، ولكنها تجبر كلمات أخرى على أن تدور في فلكها. وبعبارة أخرى إننا نمحو دائما بعض آثار المعنى أو نتحرك صوب أهداف تجعلنا نحذف بعض الأشياء، ونخضع الكلمات لنظام خاص، أي أن اللغة من الناحية العملية تقاوم التحلل والتفكك وبعض الاختلاف. ومن علامات النضج الاجتماعي الاتفاق العام على ملامح التمييز الإجمالي بين الفهم المقبل والفهم السيئ المغلق أو المتطرف.

وهذا يعني إننا لا نسلم بإهمال فكرة انضباط المعنى بدرجة ما، إن الاهتمام بضبط المعنى سلوك اجتماعي رشيد. أما الاحتجاج للطمس والتشويه، والتلاعب المتسربل[16] بالتناص فلا يعدو أن يكون عودا إلى قصة الجدل القديم في البلاغة. لقد أعطي في بعض النظريات المعاصرة مكان غريب لفكرة الحيل البلاغية. وكأننا لا نحفل بالتحديد والإقناع والصدق والتزييف. وإذا كانت الحياة الآن قاسية تحوج الناس إلى كثير من الإزاحة والإرجاء والتظاهر والتوافق السطحي فلا اقل من أن نفطن إلى مغبة هذا كله وانعكاسه على نظرية اللغة. أن دراسة واعية مسؤولة للغة يجب أن تعبا بطرقنا في ملء الفجوات، وتلطيف التناقضات، وتنظيم العناصر في أمثولة متماسكة. لقد برعنا اكثر مما ينبغي في تطبيق فكرة اضطهاد النصوص بعضها لبعض أو محاولة الإفلات من نفوذها، وكان ما يسمونه التناص ضربا غير مباشر من صد القوة الساحقة لبعض النصوص الأثيرة. كل هذا يعني أننا نؤكد من خلال أدوات لغوية في ظاهرها ما نشكو منه بدلا من أن نعالجه أو نشذبه. إن لدينا نغمات قتالية في دراسة اللغة ينبغي الاحتراس منها على اقل تقدير. لدينا تنكر قاس لفكرة الإطار.

الهوامش

(1) مقدمة في نظرية الأدب: تيري ايجلتون، ترجمة أحمد حسان ص 119, 120، (كتابات نقدية سبتبر 1991. القاهرة).

(2) On Deconstruction by Jonathan Culler, Cornell Uni Press, 1982,P.21.

The Burning Fountain, Philip Wheelwright P.78 (3)

(منشورات جامعة أنديانا 1954).

(4) Textual Power, Robert Scholes, Yale Uni Press 1982, P.86- 110.

(5) The Conflict of Interpretations by paul Ricocur p Xi, Xii. North Western Uni Press,1974

(6) خصام مع النقاد-مصطفى ناصف-ص271، والمراجع: نادي جدة الأدبي 1989.

(7) مقدمة في نظرية الأدب ص 141.

(8) The Burning Fountain, Philip Wheelwright p.81.

(9) Portries: Their Media and Ends, I.A Richards, P.44- 46. (The Hague Press, Paris,1974).

(10) The Attack On Literature, Rene Wellek, P.96.

(11)مقدمة في نظرية الأدب ص 156 وما بعدها.

(12) On Deconstruction, Jonathan Culler, P.260

(13) Interpretation in Teaching by I.A. Richards. P.261. Routledge, London 1938

The Meaning of Meaning by I.A. Richards & C K. Ogden P.17- 18. Routledge, London, 1956.

(14) رؤية فرنسية للأدب العربي، ترجمة أحمد درويش: ملاحظات على البناء الشعري عند إلباس أبي شبكة ص167 (كتابات نقدية. القاهرة 1993).

(15) On Deconstruction, by Jonathan Culler, P. 230.

(16) The Deconstructive Angel, M. H. Abrams, P. 434, Critical Inquiry, 3 (1977).

٩ فلسفة تحليل الظواهر والتأويل والتلقي

لقد أدت النزعة التجريبية والنفسية والنزعة الوضعية للعلوم الطبيعية بعض الخدمات، لكن هوسرل أراد أن يستدرك عليها شيئا فاتها. ففي النزعة التجريبية-مثلا-أتفحص ما أدركه عندما أنظر إلى أرنب معين، أي أنني أهتم بالخبرة العشوائية أو المبعثرة لفرد معين. وفي النزعة النفسية أهتم بالعمليات العقلية القابلة للملاحظة[1] أما النزعة الوضعية فهي مقطوعة الصلة بالأهداف الإنسانية، وربما تؤدي إلى نوع من العزلة القلقة.

يداوي هوسرل الشعور بالعزلة، ويتجاوز الإلحاح على الخبرة العشوائية والعمليات العقلية، ويبحث عن صلة انقطعت بين الوعي والأشياء. من خلال النزعة التجريبية والنفسية والوضعية يتجلى نوع من القطيعة أو التسجيل السلبي. لا بد لنا أن نربط الخبرة بالعالم ربطا أوثق وأكثر بعدا عن الريب. جعل هوسرل هذه النزعات جميعا ضروبا من الاستبداد أو الاختزال. وهو يريد أن يتجاوز هذا الاختزال. لا بد أن نعود إلى فكرة العالم الذي يؤسسه الوعي بنشاط أو يقصده. لا بد من فعل

من أفعال اليقين نستطيع من خلاله تجاوز خبرة الغيرة أو اللون الأحمر إلى نمط كلي أو ماهية. رأى هوسل في النزعات التجريبية والنفسية والوضعية تجريدا قاسيا أراد أن يبحث له عن دواء. الدواء هو البحث عن الأرض الصلبة والعالم من خلال الوعي.

لقد قضينا زمنا طويلا نبحث عن خبرات تجريبية لفرد معين. وكذلك بذل جهد كبير في البحث عن شكل من المعرفة بوساطة العلم الدقيق. كل هذا نتج عنه نوع من الاستلاب إن صحت هذه الكلمة. دواء الاستلاب كان نمطا من فلسفة أخرى للوعي نزعم بمقتضاها أن ما هو معطى في الإدراك الخالص هو نفس ماهية الأشياء. فلسنا إذن غرباء عن أنفسنا وعن العالم. هناك ما يشبه الاغتراب الناشئ عن التجريبية والنفسية والوضعية العلمية لا بد له من حل فلسفي. إن لدينا وعيا يتعمق بطبيعة الأشياء ذاتها، لدينا رغبة قوية في نظرية وعي تتعمق الحياة العينية. أن ينظر إلى الوعي باعتباره مجسدا لمادة الواقع ذاته على نحو ما كان يقوله ليفيز أحد أقطاب النقد الجديد.

لقد حرمتنا النزعات التجريبية والنفسية والوضعية الشعور بظاهرة مطلقة اليقين، أو شيء صادق بالضرورة، يتجافى عن التجريد القاسي، والاستلاب أو الاهتمام بذات شبه مغلقة متحكمة تتبدى في خبرة اعتباطية، وملاحظة سيكولوجية، وافتراض معين عن الأشياء يلائم أهداف العلم. لا بد أن تفهم فكرة القصدية عند هوسرل في هذا الإطار.

إن فكرة المعنى في إطار النزعات الثلاث السابقة ضيقة تحكمية أو اعتسافية، وفكرة الوجود كالغائبة في هذه النزعات أيضا. لا بد من إعادة كشف المعنى. المعنى لا ينكشف بالطريقة الوضعية. لا بد من غرس فكرة المعنى في الوجود، والتخلص من بعض مظاهر التجريد القاسية. لا بد أن ندرك أن المعنى هو الوجود بعد أن كنا ندرك أن المعنى هو خبرتي الشخصية أو ملاحظة ما يدور في عقلي أو هذا النمط الصارم من العلم. وبعبارة أخرى بحث هوسرل عن تواصل حرم منه الإنسان بفضل التقدم العلمي والسيكولوجي والتجريبي. وليس يعني ذلك أن هوسرل دعا إلى أن نفض أيدينا من هذا كله. لقد ذهب-فحسب-إلى أن الإنسان يجب أن ينعم بالشعور بالتواصل ومودة ما يسمى الأشياء، يجب ألا نقف-دائما-في مواجهة شيء،

أو أن نتخلى عن فكرة التقابل التي هي عماد فلسفة وتجارب كثيرة في الدراسات السيكولوجية والعلمية واللغوية.

إنني أقصد إلى العالم، لا أقف في مواجهته ولا أغفله ولا أستبد به. العالم يدرك في علاقته بي. العالم ملازم للوعي، ففيم هذه الوحشة المصطنعة الناتجة عن نشاط كثير، ولكي يدعم هوسرل فكرة اليقين المطمئن نفى أو استبعد التجريبية بمعنى إمكانية الخطأ. فكرة الخطأ فكرة مرهقة ارتبطت بالتجريبية والوضعية والسيكولوجية، هناك (خطأ) محتمل يتمثله العالم في قرارة ذهنه ويهدده. هناك خطأ انفصالي احتمالي يهدد العمليات العقلية القابلة للملاحظة. وهناك إجلال ضمني غريب لما نسميه الخبرة العشوائية. هوسرل يبحث عن فلسفة تخلص من التهديد المستمر للشعور بإمكانية الخطأ أو الانحراف أو الانغلاق أو الاعتداد المسرف أو السيطرة. كل هذه الكلمات تتجاوب معا في هذا السياق.

حاول هوسرل أن يعيد الثقة الأساسية، وأن يوجد مشروعا أصح للذاتية. أراد هوسرل أن يعدل عن فكرة سيطرة الإنسان. وبدلا من السيطرة جاءنا بكل بساطة مشروع قوامه التفتح الأصلي على العالم. إذا كان الإنسان مركز العالم فإن ذلك يتم من خلال التفتح لا السيطرة. كرامة الذات إذن في أنها تأتي بهذا العالم إلى الوجود. كرامة الذات بعبارة أخرى، ليست في مساءلة قاسية القلب للعالم وإخضاعه. إن النزعات التجريبية والسيكولوجية والوضعية تنطوي على ما يشبه القهر أو الشروط أو السيطرة أو العالم المناوئ. هذا ما يريد أن يتجنبه هوسرل.

حاول هوسرل أن يوحد بين إدراك الشيء وهذا الشيء نفسه. وهذا ترك أثرا كبيرا في فلسفة المعنى واللغة والتفسير على نحو ما يتضح إذا رجعنا إلى حركة النقد الجديد وتراث الشكليين الروس. لنذكر إذن أكثر من مرة أن هوسرل أراد أن يستنقذ الوعي أو أراد هدم التقابل الافتراضي الكامن فيما نسميه الذات والموضوع. أراد هدم الريب الكامن وحليفه الإخضاع الذي ظهر صداه فيما نسميه الاهتمام بالسياق التاريخي الفعلي للعمل الأدبي، ومؤلفه وظروف إنتاجه وقراءته. لقد خضعت الأعمال الأدبية لسلطان النزعات الوضعية والسيكولوجية والتجريبية التي هاجمها هوسرل. لقد خضعت قراءة المعنى واللغة لتأثيرات التقابل بين الذات والموضوع. لقد

تجلى صدى الانفصال المزعوم بين الوعي والأشياء. وضاعت القصدية الأولى في الاختزال والمواجهة والتحدي. لم يكن غريبا إذن أن يكون لهوسرل أثر عظيم في مسيرة التفسير واللغة التي تحتوي العالم لأن هذه طبيعتها الأولى. قوام اللغة والتفسير أننا لا نغير العالم كما يغيره السيكلوجيون والعلماء. وإنما نكتشفه ونحايثه، ولا نختصره وفقا لأهداف سابقة. إننا لا نهتم بخبرة عارضة في سياق خاص، ولا نهتم بفكرة الشروط، وإنما نهتم بالبنية العميقة التي تستبطن أفكارا كثيرة. وإذا كان العلم قد احتكر أو اخترع فكرة الواقع الموضوعي فإن اللغة والتفسير في المجال الإنساني قد استجابا للعالم الذي نعيشه. إن اللغة والتفسير ليسا نزوات ولا طيشا. اللغة حق وصدق.

حاول هوسرل أن يطهر التأمل في اللغة من التحكم ابتغاء قدر أكبر من التنزه. إن اللغة أو التفسير لا يخضع شيئا لك بهذا المعنى القاسي. اللغة ليست مولعة بعاطفة خاصة. لقد أشاعت تأملات هوسرل فكرة التفتح وقبول العالم، ونفت الريب وثقل الشعور بالخطأ. واستحالت إلى تعاطف حقيقي بصير.

إننا نريد من المعرفة العلمية السيطرة والفائدة، ولكننا في مجال التفسير نبحث عن لقاء ثان بين الإنسان والعالم، لقاء أكثر سماحة وترفعا. لقد فرع الإنسان كثيرا من أثر الانكباب على العلم الوضعي بصوره المختلفة. ونحن في منطق هوسرل في أشد الحاجة إلى ما يشبه رباطة الجأش التي تقترن بفكرة التفتح على العالم أو قصدية اللغة، واستبعاد فكرة الانفعال التي تشوه وتطمس. إن إلحاح هوسرل على اتجاه الوعي إلى الخارج أو قصد يته كان يعني تحولا خطيرا في فلسفة اللغة والتفسير. لقد يفهم من سياق هوسرل أن نظرية اللغة تعاني من التقسيم الحاد بين الانفعال والإشارة. هذا التقسيم الذي يتعارض مع مبدأ القصدية. إن اتجاه الوعي أو قصد يته تتنافى-في جوهرها-مع فكرة سلطان اللغة القاهر التي تبدو ملامحها في كلمات سو سير وفتجنشتين[2]. كان هوسرل يبحث عن منظار آخر ربما عبر عنه بقوله: اللغة تتطابق بمعيار خاص مع ما يرى في كامل وضوحه. هذا نمط من تحرير اللغة يساوق النقد المتواصل للنزعات الوضعية أو يساوق ما يسميه هوسرل باسم حدس الماهية. لقد تناسى هوسرل أن اللغة

يستعملها أفراد عاديون لا فلاسفة.

ومهما يكن فقد ترجم هيدجر كلمة القصدية إلى كلمة الحوار. قال إن الوجود الإنساني حوار مع العالم. هذا الحوار عود إلى فكرة التواصل الذي انقطع بزعمه بتأثير بعض الاتجاهات. الحوار يرتبط عند هيدجر بالإنصات، فالإنسان لا يتطابق تماما مع نفسه. الحوار يعني أن هناك دائما احتمالا جديدا. ليس ثم شيء مكتمل وإلا لما قام الحوار. الحوار يعني أن الفهم الذي يسوي هيدجر بينه وبين الوجود ذو طابع إشكالي. إن كلمة اللغة تستعمل استعمالات مختلفة، تدل-أحيانا-على مجرد أداة لنقل الأفكار، ولكن هيدجر يستعملها للدلالة على الوجه الإنساني للعالم. وليس المقصود بالوجه الإنساني أي نحو من أنحاء التجريبية أو السيكولوجية. إن هيدجر ليس معنيا بتجربتك أنت أو تجربته هو. اللغة عند هيدجر تسبق الذات المفردة[3]. اللغة تصنعنا، ولكنها لا تقهرنا ولا تجعلنا عبيدا. اللغة هي الفلك الذي تسبح فيه الكائنات الإنسانية. اللغة أكبر من ذواتنا. اللغة هي حياة كل البشر، كل الذوات. هي الحقيقة فوق الأفراد الذين يشاركون فيها مشاركة جزئية. اللغة هي تعالي الإنسان فوق الجزء والمحدود والفردي.

إن تقاليد كثيرة سارت على منوال الكيان الموضوعي المنفصل عن الذات احتراما لحاسة العلم. وظهرت آثار الثنائية في التعامل النظري والعملي مع اللغة. وقد خدمت عقلانية التنوير هذا الاتجاه. هذه العقلانية صورة اعتبار كل شيء أداة في أيدينا. هل كان المراد بالإنصات ذهولا، ولكنه على العكس رديف التفتح والإذن للأشياء بأن تسائلنا بعد أن استجوبناها بقسوة. الإنصات فعل من أفعال التركز والاستيعاب أو التأويل الذي يسيطر على الفزع والعدم، ويستجمع القدرات، ويتعالى على الارتباط القاهر بعلاقات ومؤسسات واستجابات مشروطة. لقد أسهم هيدجر في تحرير النظرة إلى إنسانية التأويل، وتنقيته من الاستبداد والتحكم، وإعطائه سمة التواضع والتعفف والإصغاء الخلاق. لقد أراد هيدجر أن يعطي لعملية اللغة جلالة حاول الباحثون الاقتداء بها أو العكوف عليها بشيء من النقد. وظهرت لذلك آثار كثيرة، لقد أعطى هيدجر للغة والتفسير «حرية» أو مغزى يتسامى على التحدد أو القيد المنطقي الدقيق. وكان من الطبيعي أن يظهر النزاع بين التحدد والتحرر في نقاش كثير. ويمكن أن نضرب المثل بما قاله أ. د.

هيرش الصغير ما قاله هيرش لا يروع كثيرا[4]. وإن كان متأثرا من بعض الوجوه بالفلسفة الظاهراتية عند هوسرل.

زعم هيرش أن هناك فرقا بين المعنى والمغزى. وبعبارة أخرى أراد أن يوفق بطريقة ما بين احتمالات النص ووجود نسق معين ربما يكفل مشروعيتها. لا أحد يحلم بأن يكون النص فوضى أو نهبا لكل نزوة. مازال النص شيئا واجب الاحترام على نحو ما كان في فلسفة النقد الجديد. ولا يمكن أن تقوم لهذا الاحترام قائمة إلا إذا بحثنا عن نسق جامع للاحتمالات أو بنية معينة أو إطار يسميه هيرش باسم التوقعات. وبعبارة بسيطة جدا بعض دلالات النص أو احتمالاته أقرب مساغا من بعض. ولا يمكن أن نتجاهل فكرة التفسير الملائم أو النسق الذي تعيش فيه اجتهادات المفسرين. لكن هيرش يزعم فيما أظن أنه قادر على أن يقضي في مشكلة تعدد التفسيرات قضاء سهلا مفزعا. يقول هيرش: هناك إطار مطلق غير قابل للتغير. وقد تعمدت هنا أن أوضح كلمة المعنى حتى يستقيم التعرف على منطق هيرش. وعلى الرغم من أن هيرش يقول قولا صريحا إننا لا نستطيع أن نعرف تماما مقاصد المؤلفين فإنه يستعين بكلمة الإرادة لكي ينجو من عبث كلمة المغزى. وبذلك يدخل في الموضوع عنصرا قديما جدا في البلاغة حين كانت تحتفل في تحليل اللغة بفكرة القوة.

وربما لا تكون فكرة المعنى أو الإرادة أكثر من ترجمة لفكرة القصد عند هوسرل أو فكرة الدلالة الوضعية. ولكني لا أظن أن هيرش قدم شيئا مقنعا تماما لأن قدرة كثيرين على التعامل مع اللغة محدودة إذا قيست بقدرات زعماء النقد الجديد بوجه خاص.

إن مسألة التوقعات التي يومئ إليها هيرش ربما لا تضيف جديدا جوهريا. إننا إذا اقتنعنا بأن أمرأ القيس لم يكن يعني بقولة «قفا نبك» انزلا من سيارة أو سفينة أو طائرة أو قطار فإن الأمر بعد لا يزال أعقد مما نتصور. أعني أن حذف العناصر غير المتوقعة لا يؤدي بسهولة إلى ضبط العناصر المتوقعة.

لقد تأثر هيرش فيما يظن باستعمال كلمة أنماط عند بعض زعماء النقد الجديد. ويكفي أن أذكر بكتاب مشهور بالغ الصعوبة هو سبعة أنماط من الالتباس، فالعنوان نفسه يوحي بأن الالتباس الذي يمثل أفق التوقعات

عند هيرش يجب أن يبحث عن مقولات تستوعبه. ربما تكون المسألة واضحة من بعض الجهات، فهيرش يريد أن يوفق بين اعتراف البنائيين بفكرة النظام، وفكرة النقاد الجدد في تنوع التفسيرات. يريد أن يوفق بين منزعين متباينين، وكأنما يأخذ في يد واحدة الماء والنار دون أن يغير أحد الطرفين صاحبه وعلى الخصوص مفهوم النظام أو ما يسميه فكرة المعنى المتميزة عنده من هذا المغزى الثاني.

ربما لا يكون كلام هيرش في ثبات المعنى أو النظام المنطقي غريبا تماما على تراثنا. ومنذ وقت قديم رأى علماؤنا من الضروري افتراض فكرة محددة فوق التنازع والخصام، إليها يرجع الأمر كله إن استطعنا. فإذا كان من الضروري أيضا افتراض شيء ثان مصاحب لهذا الأصل أو الوضع فلنسمه باسم آخر مثل الالتزام. وعبارة الالتزام توحي بأهمية العثور على وثاقة الصلة والقدرة على الإقناع، كذلك رأينا علماء أصول الفقه حريصين على التفرقة بين النص وما يستنبط منه. وكذلك صنع هيرش، فرّق بين معنى محدد واعتبارات إيمائية محتفة به.

والواقع أن ما يسمى الاهتمام بشؤون التوثيق لا يزيد أحيانا على كونه مجموعة حواش على النقد الجديد ومشكلاته. لقد خيل إلى بعض الباحثين أن هذا النقد أهمل في زحام العناية بالالتباس وتنوع التفسير فكرة السلطة أو النظام أو الثبات أو الحظيرة إن استعملنا هذه الكلمة. وقد حان الوقت في منطق هيرش لكي نهتم بنوع من الحكم الذي لا يضيع وسط حرية متزايدة. وربما كانت فكرة القانون نفسها متغيرة المعنى في النقد الجديد، أو كانت استجابة معينة لبعض المطالب الثقافية التي تغير النظر إليها. من الواضح أن هيرش أحد الذين ضاقوا بالمهارة المشهورة عن النقاد الجدد في التأويل. وعاود الناس حنين إلى فكرة السيطرة السهلة على النص أو عاودهم الحنين إلى البحث عن حقائق نقية صلبة متماثلة مع نفسها. هذه الحقائق التي نشأ النقد الجديد ونما في ظل البحث عن أهمية تشذيبها في مواقف القيمة والليبرالية والدفاع عن الشعر.

لا تستطيع أن تقرأ هيرش دون أن تذكر القضية الأساسية التي شغلت النقاد الجدد. إلى أي مدى يكون نشاط اللغة في خارج العلم الدقيق مستقرا، إلى أي مدى يمكن الاعتراف بمراوغة اللغة واعتبارها كسبا في بعض

الأحيان وخسارة في أحيان أخرى.

لقد لجأ هيرش إلى كلمة القصد أو التاريخية التي حاربها هيدجر والنقد الجديد. وأي كلام عن المرجعية أو الظروف أو الإطار لا يعدو أن يكون جهدا شخصيا أدل على حاضر جد بعد النقد الجديد يريد أن يحرف كل شيء لخدمته. لقد بذل رتشاردز جهدا متواصلا لينقد أنماطا من استعمال كلمة القصد أو يؤكد أن الاحتمال هو نفسه قصد أساسي. منطق رتشاردز أنه إذا أصررنا على استعمال كلمة المقصد فلنقل بكل وضوح إن المقصد هو نفي الثبات التام في مجالات كثيرة من مجالات الاتصال.

وليس ما ذهب إليه جادامر بعيدا عن تأثير رتشاردز، فرتشاردز يطوق كثيرين بكتاباته على عكس ما يظن باحث متعجل لا يرجع إلى تاريخ الأبحاث النقدية ومصادرها الأولى. وليس أ دل على ذلك من عبارات جادامر وإنجاردن اللذين قالا إن التلقي يحكمه النص، وإن عدم التحدد لا يمكن إلغاؤه تماما [5]. وقد أعاد جادامر الكلام عن الحوار بين الماضي والحاضر. والنقد الجديد اشتهر عنه القول فيما يسمونه مغالطة المقصد، فكل نشاط بطبيعته حوار، لا يحكمه طرف واحد. النقد الجديد مشغلته الأساسية أن يريك المألوف غير مألوف، وأن يسائل المألوف حتى يشف بوجه ما عن غرابته. وهذا نفسه ما يعود إليه جادامر كثيرا. لقد ترك لنا النقد الجديد انطباعا لا نخطئه هو أن الفهم عمل من أعمال التجاوز ما ينبغي لنا أن نستحي منه. الفهم نتاج عقل قادر. الفهم فعالية، هذا هو صوت النقد الجديد لا يستطيع جادامر أن يتحلل منه.

إن مسألة التفسير المناسب التي حيرت هيرش وأثارت عقل جادامر ليست أكثر من عودة إلى مسألة التقاليد التي ذاعت عن ت. س. إليوت. إليوت كشف عن رأي في موضوع التفسير المناسب من خلال الحوار أو الديالكتيك إذا استعملنا عبارة أفلاطون. التقاليد حوار لا طائفة من المعطيات. التفسير المناسب يكشف عن بعد جماعي فيما يبدو أنه فردي. التفسير المناسب بعبارة أخرى معياري. النص لا يتحرك في فراغ، ولا هو نزوة تخضع كل شيء لمشيئتها. مقال الموهبة الفردية والتقاليد لإليوت ربما يكون ترجمة للفينومنولوجيا أو ترجمة لهايدجر على الخصوص. إليوت شديد الالتقاء بهايدجر. وعملية التفسير هي كشف الحوار الخلاق بين ما

يشغل النص ونصوصا أخرى. التفسير ينطوي على كشف إمكانات وراء الفردية الضيقة. وبعبارة أخرى يقوم التفسير على خلق صلة أو كشفها بين نص عصري وآخر تاريخي، بين نص حميم وآخر غريب، التفسير المناسب يفترض-شيئا محذوفا جديرا بالبحث في إطار الحوار النشيط ذي الطابع الحر. التفسير عند إليوت ربما لا يؤمن بتحكم الثغرة والتسلط. التفسير المناسب يسهم في كشف اتصال الثقافة رغم حركة الانقطاعات الموضوعية.

إن إليوت لا يعنيه أن يدافع في الكلام عن التفسير عن شيء معين. يعنيه-أولا-أن يدافع عن روح تستوعب نصا قديما أو بدائيا ونصا حديثا أو فلسفيا. التقاليد هي، بوجه ما، الشعور بمسؤولية المفسر. ولا يمكن توضيح مشكلة التفسير المناسب في إطار قصد شخصي أو قصد تاريخي أو إطار ثغرة تطيح بهذا أو ذاك. وعلى هذا النحو نستطيع أن نفرق بين أسلوبين في موضوع التفسير المناسب. لن يؤمن إليوت بأن التفسير يمكن أن يفهم في ضوء يشبه الملكية الفردية التي يدعو إليها هيرش: لا يمكن توضيح التفسير في إطار مرجعية ضيقة. التفسير المناسب يجعلك تكشف صدى هوميروس في عمل عصري، أو يشيع مفاوضات بين النصوص أو صفقات.

وبعبارة أخرى لا يزال إليوت متأثرا بالفنومنولوجيا في دفاعه عن الحوار بين النصوص. لقد كانت حركة التنوير تواقة إلى ما يسمى المعرفة النزيهة غير المتحيزة. لكن إليوت يحاول أن يكشف في هذا الحلم بعض القصور. وبعبارة أخرى لا بد من إعادة تعريف التحيز. في كل حركة ذهنية نوع من التحيز لاداعي للمجادلة فيه. حينما جاء إليوت أحد زعيمي النقد الجديد أدرك أن مسؤولية التفسير هي كشف تحيز ثان أفضل مما يسمونه العقلانية غير المتحيزة. وفرق إليوت في مصطلح التقاليد بين نصرة الاعتبارات العقلية المحدودة ونصرة الروح الخلاقة. لاريب أسهم إليوت في دعم ثقافة أكثر جسارة بحيث لا تفزعها المسافة. التفسير المناسب تجاوز خلاق للموهبة الفردية والتصورات الساكنة القسرية لحركة التاريخ.

كل هذه التأملات تعمل في عقل جادامر، وسوف يكون من التعجل ونسيان التاريخ أن ينسب إلى جادامر ما حقه أن ينسب في جذوره إلى سواه. ولكن مقال إليوت، كأي مقال آخر عظيم، جدير بأن يفهم بوجوه متعددة. وربما فهم جادامر أن التقاليد متصلة لاشية فيها من نزاع واضح.

وسوف نضطر، إذا دققنا، إلى أن نزعم أن الإحساس بالمغامرة جزء أساسي من التفسير، وأن العثور على تناقض ربما يلتبس بنوع من التناسب. لكن الإطار العام الذي يبحث عنه إليوت وجادامر لا يتسم بالمواجهة الحادة، ولا ينزع بوضوح نحو الإلغاء والتنكر وإحلال شيء مكان آخر. لا شيء يستبعد تماما أو يسهل القضاء في أمره. سوف يظل الفرق واضحا بين التسامح والتسلط إذا بحثنا موضوع التفسير وتطور النظرة إليه.

لم يكن جادامر نفسه إلا رجلا يجادل العقلانية، ويتأثر بإليوت بوجه ما في قوله التقاليد لها تبرير خارج عن نطاق حجج العقل. لا يمكن فهم كلمة العقل هنا بمعزل عن الوضعية المتسلطة.

لا يمكن فهم التفسير بمعزل عن التواصل. هذا هو مغزى كلام إليوت وجادامر. لكن التواصل محاولة لا تنتهي. وإخفاق التواصل ليس جديرا بالمباهاة. إن الحساسية الذكية ليست في خدمة الانتهاك والصخب والاقتلاع والمحاربة. الحساسية المفسرة تنطوي على خلق نسق يدافع عن جدارته أو قابليته للتوافق.

التفسير لا يمكن التعرض له دون إشارة إلى ما يسمى الأيديولوجيا، ربما لا تؤمن الأيديولوجيا بالحوار إيمانها بالتسلط والمواقع غير المتنافسة بين الأفكار. الأيديولوجيا أكثر الأشياء ارتباطا بما يشبه المونولوج الفردي، يدعو إليه بعض الناس ابتغاء هزيمة الآخرين أو التنديد بهم، ربما كانت الأيديولوجيا كلمة حديثة تذكر بكلمة البلاغة القديمة في بعض صورها. الأيديولوجيا أقرب إلى الإملاء منها إلى الحوار. لا جدوى من طرح مشكلة التفسير بمعزل عن إطار الحوار الذي يخفف من حدة الاعتقادات الضيقة.

ونظرا لاهتمام الأيديولوجيا بما هو متزمت فقد حاول إليوت منذ مفتتح هذا القرن أن يدعو بطريقته الخاصة إلى ما يسمى الكلاسيكيات. قل بعبارة بسيطة إن إليوت قصد بالتقاليد شيئا من محاربة التزمت الأيديولوجي. وليس غريبا في هذا السياق اهتمام إليوت بالكتب المقدسة الشرقية. وليس غريبا إيمان إليوت بحركة التأويل المرتبطة بهذه الكتب.

إن الأيديولوجيا تعطي مشروعية للمشتت أو المتناقض. فهل يكون التفسير أداة في خدمة بواعث من هذا القبيل. لقد كان جهد كثير من التفسير الذي أرهق هيرش موجها نحو كشف الظروف التي تخفف من حدة التناقض

الذاتي في خارج العلم البحت. لكن هيرش لا يريد أن يسلم القياد لفن المفارقة اللعوب التي لا يستذلها القصد والاستواء. كذلك يجب أن نكون على حذر حين نواجه الذين يتشيعون «لحقوق» القراء على حساب مسؤولية التفسير.

لقد كان القارئ الخبير معترفا به على الدوام. وكان المفسرون البلاغيون يشعرون كثيرا بضرورة تحديد المخاطب، وربما تنازعوا في هذا التحديد طبقا لتوزعهم بين دلالة السياق ودلالة اللغة إن صح هذا التعبير.

كثير من جهد التفسير، سواء في ذلك ما كان موجزا وما كان متوسعا، يحسب الحساب لقارئ يصنع رباطا ضمنيا، ويملأ المسافات، ويستخلص مما مضى من السياق بعض الاستنتاج، ويرتب ما شاء من السؤال على ما سبق من قبل من أحاسيس، هذا كلام يحتاج إلى دفاع كثير. وأنا أنزه القارئ عن اللجاجة فيه.

التفسير كان دائما يقوم على افتراض عالم أو أعراف معينة يتمثلها القراء من مثل الحذف الأثير في العربية القديمة بخاصة، ولوحظ ما لهذا الحذف من صدى القبول في نفس قارئ عربي أصيل.

أدرك المفسرون في التراث ما أدركه بعض المعاصرين من مثل إنجاردن[6]. أدركوا أن القارئ محتاج إلى كشف طائفة من التوجيهات العامة. لا تستطيع أن تتجاهل تقدير المفسرين لتوقعات القارئ. وحينما يأخذون في حلقة التأويل تراهم يتحركون من الجزء إلى الكل. السورة كلها أو القرآن كله ثم يعودون إلى الجزء مرة ثانية. ومنذ وقت بعيد لوحظ أن القراءة مزاج من التخلية والتحلية على نحو يذكرنا بما يقوله إنجاردن: كان المفسرون يلاحظون أن النص يعدل توقعات القارئ أحيانا، أي أن القراءة ليست عملا تراكميا خاليا من المدافعة والمناهضة أو التصويب والتحذير. وهذا مرة أخرى ما فتن بعض الناس في كلام إنجاردن.

وحينما يتحدث المفسرون عما يسمونه التأكيد يلاحظون علاقة هذا التوكيد بالتحدي. تراث التفسير عندنا أبلغ شهادة على أننا نملك من ملاحظات صياغة القارئ وتحريكه الشيء الكثير.

إن أجدادنا يتحدثون نظرا وعملا عن الطرق التي ينتج بها النص معانيه. ولكل كتاب عندهم إشاراته أو شفراته. لكن بعض الناس يفهمون عبارة

مطابقة الكلام لمقتضى الحال فهما سطحيا، فقد كان القدماء يبحثون عن تحريك هذا المقام وتلوينه والتحكم فيه، ولهم عبارات من مثل ظاهر المقام وباطنه. كل هذا فعل من أفعال القراءة التي يلم بها إيزر.

كذلك فرق القدماء بين مستويات القراءة. المفسرون يتحدثون عن انتهاك الطرق غير الذكية للرؤية، ويتحدثون عن إجابة النص إجابة غير متوقعة على أسئلتنا. المفسرون يلاحظون الفرق بين النص وتفسيره. التفسير ينزع عن النص غرابته وتوحده، لكن النص ينزع الإلف الذي تتحدث عنه الآن في كلام[7] إيزر. حينما كان المفسرون يتحدثون عن اللسان العربي المبين لم يكونوا يقصدون بداهة العادات اليومية في التعبير والإدراك. وإنما يتحدثون عن انتهاكها، ثم يسمون هذا الانتهاك بلاغة أو بلوغا ومطابقة لحاجات القراء. أي أن كلمة المطابقة عنت أحيانا تعديل المواقف. قدماؤنا يتحدثون كثيرا عن حق النص في تغليب كفة قراء منكرين أو حقه في مواجهة عناد كامن. من حق النص أن يكشف البعد غير المرئي من نفس القراء بحيث لا تسهل صداقتهم ولا يؤمن اختلافهم وجدلهم. هنا موقف لا يستطيع المتأمل في تراث التفسير والبلاغة أن يغضي عن أهميته. لقد كان افتراض القارئ الذي يصارع ما استطاع مشغلتهم. ولا يزال تصور «الانشقاق» أثيرا، ولا يزال كثير من الناس يتصورون إذا قالوا الحافلة مزدحمة أن مجتمع الركاب كله خصيم مناوئ.

لقد درست استجابات القراء منذ وقت مبكر في النقد الحديث، ولا نستطيع أن ننسى هنا كتاب النقد العملي. يتولى رتشاردز في هذا الكتاب مسألة مرونة القارئ وتفتحه الذهني، واستعداده لكي يتحرك بمعزل عن معتقداته. وهذا ما نجد صداه في كتابات إيرز وجادامر. هؤلاء جميعا بينهم بعض الفروق وبعض الصلة. ولكن رتشاردز دون شك هو المحرك الأول لمشكلة التلقي. وربما عني رتشاردز بما عني به إليوت أيضا من مقاومة الأيديولوجيا والتمهيد لفكر متفتح في القبول. وإذا صح أن القارئ محتاج إلى نوع من الالتزام الذي لا يأتيه الشك فهو محتاج كذلك إلى لحظات من الحرية أو المغامرة. كانت نظرية التلقي عند رتشاردز هي قضية تربية الإحساس بالحرية أو تنظيم هذا الإحساس، كان رتشاردز حريصا على تهذيب الصرامة والتحكم من خلال مسافة تخيلية تمكنه من

أن يرى رؤية أفضل أو أكثر سماحة. لم يدع رتشاردز قط لما يسمى عدم الاكتراث[8].

نظرية التلقي عند رتشاردز تركت بعض الصدى في كتابات إيزر. كلاهما لا يشرع للتحلل من الاهتمام، وإنما يبرئ الاهتمام من الضيق والتعسف. رتشاردز على وجه الخصوص شديد الاهتمام بفكرة نمو القارىء. والنمو ليس تراكما كميا، وإنما هو تغير كيفي. أي أن شؤون التلقي ذات طابع معياري، فالقارئ يسعى إلى «وحدة» ذاته من خلال تجريب أو معاناة. هذه المعاناة لا تنفصل بداهة عن محاولة رؤية شيء من زوايا متعددة.

لقد بحث رتشاردز موضوع استجابات القارئ لأنه كان مهموما بتنظيم هذه الاستجابات. بعض الناس ينظمون استجاباتهم من خلال إغلاق الباب. وبعض الناس يغامرون بفتح الأبواب. وبعبارة أخرى إن تنظيم الاستجابات شديد الارتباط بفكرة النمو العاطفي والتأليف بين المتنابذات. إن تربية القارئ من خلال التفسير قوامها التغلب على التنافر والتدافع. كيف ندخل عناصر يظن أنها غير متجانسة في إطار واحد. لا أرتاب كثيرا في أن ملاحظات رتشاردز لقيت استحسانا من بعض النواحي في كتابات إيزر وجادامر مهما يكن لهما من خصوصية لا تنكر.. إننا محتاجون إلى تنويع قدراتنا على الاستجابة. دع الكتاب الذي تقرؤه يناوش شفرات حياتك.

إن حياة الفرد تشبه حياة النص. في كلتيهما فجوات وتعارض وتقدم وتقهقر. فكيف نعيد التوازن[9] أو نتدرب على القراءة. كيف نتمثل قدرا أساسيا من الاتساق أو الاستيعاب. هذه نغمات تمتد من رتشاردز إلى إيزر، ويصيبها شيء من التغير في الطريق من الاحتفال بالشعر إلى العكوف على القصة.

علينا ألا ننسى هنا أن رتشاردز أولى التناغم عناية كبرى. لا تناغم إلا إذا استوعبت وأذنت لاستجابات متنوعة بالنشاط ثم استطعت أن تحررها من التعارض المدمر. سوف تعترف دائما بالتعارض، وسوف تلتمس إطارا يضم هذه المتعارضات حتى تسلم من التمزق والتعصب. لقد اختلف إيزر مع إنجاردن في مفهوم التناغم أو النزعة العضوية. وربما نسب إيزر إلى حبه إفراطا. هل كان إيزر في هذا النقد إلا تلميذا يقرأ رتشاردز. كان رتشاردز يبحث عن استجابة مركبة تلتمس التأليف بين عناصر متخالفة.

سوف يكون هذا التأليف من بعد اعترافا أكثر قسوة بالتباين واللا تناغم. لقد عاد رتشاردز في بحث الاستعارة، التي توشك أن تكون جوهر العمل الأدبي إلى الجمع بين التشابه والاختلاف وبحث سبل التفاعل بين الكلمات أو إمكاناته. رسم رتشاردز السبيل أمام القارئ لكي يكون نشاطه حرا غير مستعبد ولا ذليل. ولا حرية بمعزل عن التأليف بين المتعارضات.

تطبيع العلاقات عند إيزر إذن ليس بالشيء الجديد من الناحية الجوهرية[10]. الكيان المتوازن عود إلى قصة النقد الجديد في أعماقها. وكما قرأ إيزر رتشاردز قرأ إليوت. يقول إيزر الأدب يقلق ويتخطى الشفرات الجاهزة.

الأدب الذي يخاطب قارئا معاصرا يخاطب في الوقت نفسه قارئ هوميروس أو دانتي أو سبنسر. أليس هذا الإقلاق هو نفسه ما عنى إليوت حين قال: إن الأدب المعاصر يعيد تفسير الأدب القديم. ألم يكن التفسير عند إليوت هو هذا القلق. هل يمكن أن تستغني الفعالية عن تغيير النظام. كن قلقا تكن مفسرا.

كان النقد الجديد مشغولا بإعطاء قيمة للسلب، وعبر عن هذا الجانب بطرق مختلفة. طرق التعامل مع الناشز أو السلبي أو المعارض هي بعينها مفاتيح التفسير لأنها مفاتيح الحوار والاعتراف بآخر مغاير، ومحاولة إدخاله في حوزة التفسير بطريقة تضمن الاعتراف بأهميته وحقه في ألا يذوب. لا خير في تفسير يلح على توكيد الشفرات المجهزة. سوف يستحيل هذا إلى رؤية وحيدة الجانب أو أيديولوجيا أو تناحر. كل مدافعه عنيدة للقلق مدعاة للخسارة. هذا هو الدرس الذي توارثه الباحثون في القراءة عن بعض الفنومنولوجيا والنقد الجديد.

إن ما نسميه الشك يجب أن يدخل في تركيب الاستجابة. لكن هذا الشك لا يدمر. كل تركيب لا بد أن يتصف بالتوتر. والتوتر يعني الاعتراف بالشك ومعالجته. القلق هو الموقف الصحي من الاعتراف. فعل الاعتراف فعل متوتر. قضية القراءة التي تناقلها النقد الجديد هي قضية لحظات لا يثقلها الاختصار، وحدة الأيديولوجيا، وحدة الرفض أيضا.

دعنا ننظر في محاولة مناوئة لهذا كله هي محاولة بارت فيما يسميه لذة النص[11]. لن تستطيع أن تفهم هذه اللذة بمعزل عن قضية القراءة

المتوترة عن النقد الجديد. كانت قراءة النقد الجديد هي تنظيم التناوش بين الكلمات كما رأينا، كانت مسعى إلى تركيب أنساق. لكن بارت معني، كتلميذ يريد أن يفسد صنيع الآباء بقضية التفكيك لا التنظيم. كان النقد الجديد مولعا بما يشبه الصعود، وكان بارت مولعا بما يشبه الانزلاق، كان النقد الجديد مولعا بالنمو، وكان بارت مولعا بما يشبه التعذيب. كان النقد الجديد معنيا بعلم التأويل. وكان بارت معنيا أحيانا بحالة الشبق وهي الضد الحقيقي لمسعى التأويل. الشبق هدم وتعذيب وانزلاق وتلاعب خطر، والتأويل يفرض عكس هذا كله. التأويل عود ومحاولة استقرار، أما الشبق فلا عود فيه إلا إلى الموت. اللغة عند بارت رفض جياش أو شبق. وكانت اللغة في النقد الجديد أكبر من الجيشان الانفعالي غير المنضبط. كانت الكلمات عند رتشاردز تقوم بوظيفة يعجز دونها الإحساس أو الحدس[12]. وكان بارت يجد البهجة في أنسجة الكلمات ذاتها. الكلمات عنده أشبه أحيانا بأعضاء التناسل. التحطم والبعثرة صنوا الشبق، ولذلك كانا عزيزين عند بارت. وتبعا لذلك استحالت القراءة إلى صناعة مخدع وتفجير. وكان التفجير نغمة غير سوية. لقد كان التفريق بين السوي وغير السوي باطنا في تمييز القراءة في حركة النقد الجديد. والقارئ يعرف صدى بارت في كتاباتنا وشعر بعض المعاصرين في عالمنا العربي. لقد تداعى قراء كثيرون إلى تهالك اللذة، واعتبر هذا التهالك حركة طليعية مجددة. واعتبرها خصومها مبددة لا تتورع. لقد كان التفسير في حركة النقد الجديد صناعة تكبح الجموح، وتسعى من خلال التباس الكلمات إلى افتراض نظام مرن متحرك. ولكن بارت ربما لا يوقر النسق دائما. هذه مهمة التفسير الآخذة بفكرة اللذة.

الشبق هدم لفلسفة التأويل، لأن التأويل بطبيعته حركة في خدمة أنساق. إن احترام مبدأ التفسير المناسب هو احترام التماسك المرن، ومقاومة جاذبية المجهول الغامض فإذا رأيت باحثا يقول إن للنص تفسيرات لا تنتهي فكن على حذر من صديق لعوب. كذلك الحال إذا وجدته يعلي مبدأ اللذة.

إنني غير سعيد بما يقوله فيش إنك لن تجد عملا موضوعيا[13]. لقد كان هم النقد الجديد هو البحث عن موضوعية نسبية. لقد ذهب فيش إلى ما يشبه الفوضى. ليست القراءة فيما يزعم مسألة اكتشاف ما يعنيه النص

بل عملية المرور بتجربة ما يفعله بك، أي أن مفهوم اللغة برجماتي. فإذا قدمت كلمة مثلا أردت أن تثير شعورا بالدهشة أو الارتباك. هذه الاستجابات التي يسميها باسم الخبرة هي كل ما يهمنا. لا تعنينا اللغة، وإنما يعنينا ما تصنعه بنا. لا شيء اسمه اللغة ذات الوجود الموضوعي. فيش يعلم ما قد يؤدي إليه هذا كله، ولذلك يلجأ إلى ما يسميه خطط التفسير(14). هذه الخطط لا علاقة لها بالعمل في ذاته، فليس ثم شيء من هذا القبيل. فماذا تكون؟ هي مجموعة أعراف وتقاليد نشأت في أحضان المؤسسات التعليمية. ومادام القراء يعملون ويفسرون في داخل مؤسسات فهم متفقون من حيث يدرون أو لا يدرون، تضبطهم على الأقل ضوابط يمكن الرجوع إليها عند الاختلاف.

إن كلمة الموضوعية كأية كلمة أخرى في حقل التفسير، حمالة أوجه. نستطيع أن نقول إن كل ما نتعامل معه نوع من التفسير. الكلمة تفسير، والمعطيات في المختبر تفسير. كل هذا توسع لا خير فيه. إن فيش لا يتعمق مسيرة المصطلحات في تنوع دلالاتها وضوابط هذا التنوع. كذلك يتجاهل ما قاله بعض النقاد الجدد فيما سموه مغالطة التأثير. كانوا يفرقون بين الكلمات وتأثيراتها، وكانوا يقولون إن الاستجابة الشخصية يجب استبعادها قدر الطاقة. كل تصرف شخصي بحت لا يرى اللغة. كان النقاد الجدد مهمومين بالعوائق التي تحول دون التعرف على تسامي اللغة على المقاصد، والتأثيرات الفردية، وبعض الأعراف أيضا.

لكن ما بناه النقاد «المتقدمون» عاد أصحاب التلقي أو بعضهم إلى الريب فيه. طورا يقال لا بد من افتراض المقصد، وطورا يقاله على لسان فيش لا بد من افتراض الاستجابات «المتفق عليها» التي تذكرنا ببعض التعامل التقليدي في البلاغة من مثل التعجيل بالمسرة، والتعجيل بالمساءة، والتوبيخ، والتجهيل. لا بد من افتراض قاس. بعض النقاد أقل باعا من اللغة. هم لا يتصورون إجلال حركة النقد الجديد للغة، ودوافع هذا الإجلال ومراميه. لقد كان السرف في العناية بالتلقي إيذانا بأفول عهد الانتماء إلى اللغة لا إلى خصوصيات القراء وخططهم. لقد سئم الناس تصور اللغة كمؤسسة عليا يحتكم إليها في تمحيص جور المؤسسات وحسابها أيضا.

شعار النقد الجديد أن اللغة ليست في الحقيقة شيئا نفعل به ما نشاء.

اللغة مجال القوى الاجتماعية التي تشكلنا من بعض الوجوه، ولكننا لا ننسى أننا نصنع هذه القوى ونحركها. القوى الاجتماعية ليست قوى قهرية، ولكنها أيضا قوى يحسب لها حساب. إن مشكلة التفسير لا تتجلي إلا إذا اعترف باللغة بوصفها ضوابط متحركة واحتياجات مرنة معترفا بها.

إن التلقي أو التفسير يجب ألا يفهم في «حدود» الإمكانات التي لا تنتهي[15]. ليس ثم إمكانات من هذا القبيل. وكل قارئ يدرك أمام الاحتمالات حاجته إلى الاختيار. التلقي يجب أن يفهم في إطار العلاقة بين ما سماه إليوت الموهبة الفردية والتقاليد، أو العلاقة بين خاص وعام، أو العلاقة بين سلطة المجتمع وحرية الفرد. لا بد أن تكبر النزوة على نفسها. إن التفسير، من هذا الوجه، عمل يسهم في توضيح هدف جماعي ينبثق من عمق اللغة.

لن تستطيع أن توضح مسألة التلقي بمعزل عن شيء ينحني له القارئ. هذا هو نشاط اللغة. الانحناء عمل خلاق ينطوي على الاعتراف بأهمية السؤال أو الحوار. إن فكرة سلطة اللغة يجب ألا يساء فهمها بوصفها فكرة خارجية تفرض. إنها حركة الذهن في تنظيم نفسه. كل هذا يعني أن اللغة تنازع وجود الفرد الشخصي أو احتكاره. لقد خلقها التعامل المعقد الطويل المدى. إن التفسير-من هذه الناحية-عمل دقيق حساس أو مسؤول يبحث عن الشد والجذب بين استعمالات الكلمة في داخل الأدب وخارجه. أليست هذا كله عملا اجتماعيا. والعمل الاجتماعي بطبيعته حركة احتمالات أو حركة أكثر من إطار. أما البحث عن تثبيت العمل دون قيد أو إغراق اهتمامنا في موضوع متابعات القراء فليس أكثر من تجاهل لنشاط اللغة الذي هو نشاط الانتماء الحي.

لقد انطوى اختلاف التفسيرات من عصر إلى عصر على تغير في تصور المرسل والمستقبل أو تصور العلاقة بين الفرد والجماعة. وكان هذا في جوهره إلحاحا على إعطاء فاعلية اللغة حقوقها. ومن خلال هذه الفاعلية تصورنا الشاعر القديم لا يحتفل بالممدوح احتفاله بالجماعة كلها. إن المرسل ليس شخصية تاريخية. كذلك المستقبل. كل شيء يعيش في أحضان اللغة أو أحضان الاحتمالات الراجحة التي لا نشعر شعورا كافيا بأبعادها وغرابتها وقيمتها إلا من خلال التفسير.

الهوامش

(1) مقدمة في نظرية الأدب، تأليف: تيري ايجلتون، ترجمة أحمد حسان ص 75 «سلسلة كتابات نقدية رقم 11 سبتمبر 1991» القاهرة.

(2) المرجع السابق ص. 8. تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود ص 375- 377، دار الشروق. القاهرة: 1971.

(3) Hermeneutics, Richards Palmer P.139.

(4) نفس المرجع ص هـ 6.

(5) نظرية اللغة الأدبية: خوسيه ماريا بوثويلوإيفا نكوس، ترجمة د. حامد أبو حمد ص 123. مكتبة غريب. القاهرة 1993.

(6) مقدمة في نظرية الأدب ص 98.

(7) نظرية اللغة الأدبية «الترجمة العربية السابقة» ص 132- 134.

(8) Poetriex. Their Media and Ends, I.A Richards.P. 239.

(9) المرجع السابق 16- 17.

(10) Reads=Response Criticism edited by jane P. Tompkins p*v. The johns Hopking Uni Press,1980.

(11) مقدمة في نظرية الأدب ص 154.

(12) Philosophy of Rhetorix, I.A Richards P.131. sybolis, & American Literature, Charles Feidelsok, jr,P.46, Universiyy of Chicago, 1953.

(13) مقدمة في نظرية الأدب ص 107.

(14) Reader-Response Criticism Jane. P. Tompkins P*Vi

(15) The Attack on Literarure, Rene Wellek, P.52, 118.

(منشورات جامعة شمال كار ولينا 1982).

10 مخاطر النظام اللغوي المغلق

إن لدينا طائفة من مشكلات التعامل مع اللغة نظرا وعملا. وقد كنا الآن نشير إلى إهدار متعمد لمبدأ الاختيار والترفع في استعمال اللغة.

ولا يمكن أن يدرس هذا إذا نحن تجاهلنا ما بين اللغة والمجتمع من صلات. وأيسر ما يمكن أن يقال إن الذين يهزؤون من الاختيار في اللغة تقوم حياتهم في كثير من مظاهرها على هذا الاختيار نفسه؟ فهم يختارون ما يأكلون، وما يشربون، وما يلبسون، وما يركبون، وما يسكنون فيه. وهذه هي الملاحظة التي قدمها الرائد العظيم الأستاذ أحمد حسن الزيات في كتاب له بعنوان دفاع عن البلاغة. ومغزى هذه الملاحظة أن إهمال مبدأ الاختيار اللغوي ذو صلة بمواقف شخصية واجتماعية. ولا يمكن أن تدرس ظاهرة أسلوبية في فراغ؟ فنحن نستطيع أن نعرف التجاذب بين أطراف تبدو أول وهلة غير متسقة. ومن الراجح أن الأستاذ الزيات قد روعه هذا الانفصال «الأخير» في السلوك، وروعه موقف خصم غامض من المجتمع أو بعض حاجاته بحيث يغري الكاتب بالتجاوز عن الاختيار ما استطاع إلى لك سبيلا.

والمهم هو أننا إذا أغلقنا الباب وحاولنا أن نشرح

اللغة من داخلها كما يقال فسوف يفوتنا علم كثير إن صح هذا التعبير. سوف يفوتنا هذا التنبه النبيل إلى أن كل ظاهرة أسلوبية تحقق وظائف اجتماعية، وأنا أومن أن اللغة ليست نظاما مغلقا على نفسه، وأن تطوراتها لا يمكن أن تشرح شرحا مناسبا إذا تجاهلنا موقفنا من المجتمع. كل ظاهرة أسلوبية هي من بعض الوجوه موقف، واختيارات اللغة لا تشرح بمعزل عن سائر اختيارات الحياة.

أريد أن أواجه حقائق أو بواعث خافية، وأريد أن ألفت إلى أن لدينا عبئا ثقيلا من التوجه آن الوقت لاحتمال جزء منه.

لقد كان الأستاذ أمين الخولي يريد من البلاغة تزكية الحساسية المتفتحة التي تصاحب النهضة والتقدم والتفاؤل والابتسام[1]. كان هذا الهدف مشروعا في الإطار الثقافي الذي لم يمتد طويلا مع الأسف، يخيل إلى أن الإطار الثقافي الذي يشغلنا لا يخلو من توجس وتشاؤم وعثرات. ولذلك فإن علينا أن نفكر في مشروع لغوي ثان، أرجو أن تدرس عثرات الفهم أو عثرات الاتصال، أو عثرات المجتمع وتناقضه وبؤسه الفكري من خلال اللغة التي جعلناها موضوع اهتمامنا.

ولن يتم شيء من ذلك إذا حرصنا على أن نفرغ اللغة من دلالاتها، فنحن في الحقيقة قد برعنا-مع الأسف في مثل هذا النهج. وقد حاولت أن أصطنع مثلا واحدا. ولكن كل شيء يغرينا بأن نواجه أنفسنا. إن علمنا بلغتنا ضئيل لأسباب كثيرة بعضها قديم أو شبه متوارث.

ففي العصر القديم كان الفكر الرياضي يسيطر على أجدادنا إلا قليلا. كان الباحثون في اللغة يفترضون (معاني) أو يسلمون بها، ثم يقيمون بعد ذلك نتائج خطيرة. كان هذا التفكير الرياضي يغري الباحثين بإهمال الوقائع الفعلية في دنيا الأشياء. الوقائع كثيرة متغيرة مضطربة أو متنافرة. وملاحظة هذا كله تحتاج إلى تدريب طويل معقد لم يكن متاحا. ولذلك فإن أقل القليل قد بذل في تتبع هذه الوقائع، وقد استشير في أمرها من ليس أهلا للحكم والمشورة أحيانا، وغاب عنا هول هذه الحقيقة لأن آباءنا برعوا في توليد لفظ من لفظ أو توليد كلام من كلام على نحو ما يشتهي الفكر الرياضي. لقد ولدوا نتائج من مقدمات وصنعوا هيكلا منظما جديرا بالإعجاب من الناحية الرياضية، ويجب الآن أن نتساءل كم من الجهد قد

بذل في وقائع تشاهد أو تجرب وترصد وتوصف. أوضح الأدلة على أن آباءنا أهملوا الوقائع أنهم منذ وقت مبكر زعموا أن الألفاظ لها معان ثابتة. فإذا كان للكلمة أكثر من معنى فليس ذلك مباحا في سياق واحد، وليس بين المعاني تداخل أو التباس. المعنى ثابت كما تثبت حقائق المثلث والأرقام والعمليات الرياضية.

وعلى هذا النحو تصور الجميع أن الفضائل التي شغلت الشعر العربي مثلا ذات معان ثابتة، وجر ذلك عليهم عنتا ونقدا كثيرا. لقد عوملت المعاني طبقا للفكر الرياضي معاملة الأسماء. ولم يبذل جهد واضح في متابعة الحياة العملية وتطورها وتعقدها واختلافها عن الأفكار أو المقررات النظرية والافتراضات السابقة عن الألفاظ ودلالاتها. أكاد أعتقد أن أمور اللغة قد عزلت إلى حد ما على الأقل عن النظر في حقائق الأشياء وكل ما يموج به المجتمع، وهو كثير. ونشأ الافتراض الشائع بأن دلالات الألفاظ يمكن أن تخضع لمقاييس الدقة والصحة والكمال.

فإذا كان هذا كله صحيحا من بعض الوجوه فماذا أنت قائل فيما صنعنا من أجل كشف هذه المزاعم ومن أجل فهم اللغة التي نعيش عليها الآن. أتظننا في موقف خير من مواقف الأجداد.

الشيء الغريب أننا لا نزال خداما لما يشبه المنهج الرياضي، وأننا أيضا قد برعنا في تجاهل الوقائع حين ننظر في اللغة. إن حركة اللغة في العصر الحديث لا تعرف إلا لمعا ضئيلة. وتستطيع أن تتأمل في مفهوم الحرية الذي شغل الطهطاوي ثم شغل كل مفكر غيور في المجتمع كله. وتستطيع أن تتصور الآفاق المتميزة أو المتداخلة رغم تميزها في هذا الحقل. وتستطيع بعد ذلك أن تستشير أي معجم في العربية الحديثة فلن ترى شيئا مقيدا. أليس هذا دليلا على أننا نقضي في شؤون الألفاظ قضاء يسيرا. لنترك الآن فكرة التخلص من قيود الطاغية فهذه أهون الأفكار وأكثرها غموضا أيضا. ولنبحث فيما يمكن أن يكون قد أهم قلة قليلة من الباحثين ثم لنبحث عن صدى هذا كله في تفسيراتنا للنصوص (الجميلة) ومعاجمنا ودراستنا للغة الحديثة والمعاصرة. إننا نبحث شؤون اللغة دون ملاحظة للجدل بين اللغة والمجتمع. نحن في حياتنا العملية نخاف من الحرية ولكن أين آثار هذا الخوف في بحوث هذا اللفظ.

إن شؤون الكلمات على كل حال يجب أن تؤخذ مأخذ الجد، ويغلب أن تكون المعاني المحذوفة من المعجم أو المتجاهلة غير واضحة في الضمير العام أو لم تبلغ درجة واضحة من التركيز والقبول. مثال ذلك العلاقة بين لفظ الحرية والقدرة العملية. لم نستطع إذن أن نتصور حياة الوقائع تصورا ملائما. ولم نستطع أن نتصور مبدأ أساسيا شاقا، فالقول في دلالات الألفاظ لا يمكن أن يستقيم دون إحاطة معيارية تصحب التتبع المضني للوقائع. وهل يصح مثلا أن تزعم أن مفهوم الحرية والديمقراطية والعدالة في المعجم العربي الحديث والمعاصر قد أفصح بشكل ما عن أزمات كثيرة في حياتنا الحديثة. هل تستطيع أن تزعم أن المفارقة بين الأفكار والحياة العملية قد وضحت في افتراض مدلولات الألفاظ الأساسية.

هل نستطيع أن نتصور من خلال دلالات الألفاظ التي نرصدها شيئا من الهزة والقلق والضباب. نحن إذن نيسر الأمر تيسيرا، ونتصور أننا إذا استعملنا ألفاظا مثل العدالة الاجتماعية والسلام والحرية والتطرف والفتنة فقد قلنا ما نفهمه وما نعيه بوضوح ودقة.

إن نقد الفكر لا يتم مطلقا دون التبصر الكافي في استعمال الألفاظ والبحث عن معانيها في ضوء الصراع والتجاوز والنفاق والحض والبراءة وسائر ما يؤلف اتجاهاتنا أو مواقفنا. إننا إذ نغض النظر عن هذا نجني على درس اللغة، ونحجم عن تقديم العون المتواضع من أجل الخروج إلى بعض النور. يجب أن تسهم الملاحظات اللغوية في تعرية بعض ما نحرص على أن يظل مستورا أو مجهولا أو غير ممحص. يجب أن نتصور ببساطة أن تعاملنا مع اللغة ليس أقل من تعاملنا مع مشكلات حياتنا، نحسن ما نشاء، ونقبح ما نشاء، ونظهر ما نشاء، ونخفي ما نشاء. الملاحظات اللغوية يجب أن تكون في خدمة الوعي والتقصي والحكمة والنضج.

ولا سبيل إلى شيء من هذا إذا قلنا إن اللغة عالم مكتف بذاته. هذا كلام ينقض نفسه كما يقول رتشاردز، ولا يساعد بأية حال على تقصي السعي إلى النمو والعقبات التي تحول دونه. ومع ذلك فالعالم الوهمي المكتفي بذاته هو أساس ما يسمى باسم البنائية والسيميولوجية.

إننا نقضي في الدلالة بأيسر الوسائل وأهونها. هناك تطبيقات أو تفسيرات هشة، ويظهر أننا مازلنا مولعين من حيث لا ندري بفكرة المطابقة.

يجب أن نتذكر أن التعامل مع الخلاف أدل ما يكون على الخبرة باللغة، وأن الرغبة التي تعوق قليلا أو كثيرا تلعب دورا، وأن فكرة العلامة ذاتها قد ألغت مبدأ المطابقة، وأن العلامة والعلاقات والخلاف مصطلحات ثلاثة شديدة التداخل، ولكن فكرة التطابق بعيدة الغور جدا في عقولنا. ويجب أن تحارب في كل مظاهرها، فقد حرمتنا من إيضاح علاقات المواجهة التي تقوم على الاعتراف بالمغايرة، وبعبارة أخرى أننا لا نتعامل بدرجة واضحة مع التغاير الموجود دائما، ولا نعطي أهمية للمخاطر التي تنجم من فكرة التطابق، وكثيرا ما تحول اللغة إلى أشياء، ونتجاهل الحياة من حيث هي متشابكة التغاير والتماثل. وإذا كانت اللغة علامات فمغزى ذلك ببساطة أنها لا تحوي معنى ذاتيا داخليا في باطنها، العلامة علاقات لا يمكن توضيحها إلا بملاحظة المفارقة المستمرة بين اللغة وما كان يسميه أجدادنا باسم المقامات. إن المقامات لا تتم وجودا قبل اللغة. إن المقام قد خلق ووجه وأصابه انحراف. إن اللغة إذا تنوولت من داخلها فحسب فسنقع في إهمال الوقائع الخارجية، ونحن دائما أو غالبا نتناقش دون أن نصل إلى تماسك لأسباب على رأسها الاعتقاد الراسخ بأن الألفاظ تحمل في ذاتها دلالات، وليست مجرد علامات لا يمكن فض غموضها إلا من خلاله الإحالة المستمرة على الأفعال والعمليات التي لا تنتهي. وكيف يمكن أن نتجاهل ما يجره علينا العكوف على الاستنتاجات المبنية على الروابط اللفظية والصورية. هناك عوائق أساسية في تعاملنا مع اللغة. ولا أقل من أن نفطن إلى مدخل هذا كله فيما نعانيه أفرادا وجماعات؛ فقد خيل إلى غير قليل من الناس أن فحص الدلالات في عالمنا العربي يتم أحيانا بطريقة اشتقاقية أو شبه رياضية، وأن عالم الألفاظ عالم حقيقي في ذاته. ويظهر أن ذلك كله مرتبط بفقد الحاسة التجريبية والفصل بين الاعتقاد والتجربة، ومساءلة الوقائع بمنطق خارجي عنها.

وإذا اتفقنا على أهمية هذه الملاحظات البسيطة فسوف نفكر في طور آخر من أطوار دراسة اللغة والاتصال والعثرات، إننا نريد أن نصنع شيئا، ونريد أن نتعامل مع عوائق نزيل منها عائقا، ونستعد لمواجهة عائق آخر، ونريد أن تسعفنا الملاحظات اللغوية نظرا وعملا على المضي في هذا الطريق. ألسنا نرى العالم المتقدم معنيا بلغتنا وأساليب دراستنا لها حتى

يعرف كيف يحقق مآربه، ويوجه العربي إلى حيث يريد.

لا بد من ثورة في دراسة «المقامات»، وأخشى أن يكون المظهر العلمي لبعض اللغويات الحديثة قد تم على حساب ملاحظة هذه المواقف كما يقول رتشاردز في مقال له بعنوان «بعض نظرات في اللغويات المعاصرة:< يعجب رتشاردز من قول بعض اللغويين المحدثين والمعاصرين إننا لا نملك الكثير من المبادئ التي تفيد الآخرين أو ترشدهم. ربما كان ولع اللغويين بالأساليب العلمية المتمثلة في الشرح الرياضي مغريا لهم بتجنب القول في المواقف بالاهتمام نفسه الذي نراه في مجالات أخرى. وبعبارة أخرى صريحة يشكو رتشاردز من الفصل بين الجمل والمواقف[2]. يجب أن يفحص المعنى من خلال اللغة ومن خلال الموقف الذي يحاول الناطق أن يعالجه. ويجب ألا نستنتج هذا الموقف استنتاجا عشوائيا من خلال اللغة في ذاتها. فالتمييز بين الموقف واللغة يفوتنا كثيرا. ويجب أن نبرأ من تصور العلاقات البسيطة المباشرة بينهما. هناك فرق معين بين القول المنطوق والموقف، ولكن طرق الارتباط بينهما تحتاج إلى تحليل وأساليب متطورة. والقول الذي نقوله هو اختيار معين من بين اختيارات بديلة لا تتضح من داخل اللغة. نحن ننسى أن المعنى يتألف من جزأين هما اللغة والموقف، هناك خطأ كثير يحدث في تقدير العلاقة بين الشكل والمعنى، ولكن النظريات التي بين أيدينا لا تسمح بنمو هذه الملاحظة وإعطائها حقها من الرعاية. ذلك أننا نعامل الموقف معاملة التابع، أو نتجاهل ضرورة الخروج من اللغة.

ويبدو تجاهل هذا التمييز حينما نرى غير قليل من اللغويين المحدثين يزعمون أن وصف المعنى مرتبط بالقوالب الداخلية للغة وحدها، وهكذا يتصور هؤلاء الباحثون أن نشاط اللغة يمكن أن يفهم بمعزل عن مواقف في خارجها، أي أننا محتاجون إلى التفات أفضل إلى العلاقة بين الداخلي في اللغة والخارجي عن اللغة. يقول رتشاردز إن هذا هو مفتتح ثورة جديدة في الدراسات اللغوية. أي أن الدراسات اللغوية التي تزعم أن شؤون المعنى يمكن أن يقضى فيها من داخل القوالب فحسب غير مقنعة. خذ مثلا التباين بين ضمير المفرد الغائب هو وضمير المفردة الغائبة هي. فهل نستطيع أن نذهب بعيدا إذا نحن اعتمدنا على مقاييس من داخل اللغة. ربما يعول اللغويون على مجموعات الكلمات التي تتعامل مع كلا الضميرين أو تنسجم

معه من مثل أسماء الأولاد في مقابل أسماء البنات، وبعض ملابس البنات في مقابل ما يرتديه الأولاد. كل هذا يدرك فيما يقال من خلال الأطر الداخلية للغة، وهكذا نغفل ما يصنعه هو وما تصنعه هي لنا في الحياة بحجة أن هذا أمر يقع في خارج اللغة. ويكتفي بمتابعة هذه المجموعات بطريقة إحصائية على نطاق واسع من خلاله الآلات الحاسبة. وبعبارة أخرى نرى اللغويين المحدثين يتحيزون للمقياس الشكلي (الداخلي) بدعوى أنه أكثر دقة وموضوعية وخضوعا للملاحظة من أي مقياس آخر يعول على الإشارة إلى الخارج أو السياق أو المواقف. إن اللغويين المحدثين يتحيزون لما يسمونه الإطار الداخلي للغة. يقولون إن اختيار كلمة وترك أخرى يعتمد على سعة الاستعمال(3). ولكن سعة الاستعمال ترجع في نفسها إلى الفائدة التي تحققها الكلمات على نحو ما قال أوجدن منذ وقت بعيد. وكيف إذن نقضي في أمر هذه الفائدة من خلال الارتباط بما هو داخلي محض. لقد نتجت آثار خطيرة من هذا الارتباط، فقد زعم هؤلاء أن كل لغة تتكيف تكيفا حسنا مع الحاجات التي تركن إليها الجماعة، وكأنهم بهذا يقطعون السبيل على كل ملاحظة يراد بها تمييز المواقف بعضها من بعض، أو عجز اللغة عن تمثل بعض الحاجات.

إن فكرة الأطر الداخلية للغة قد استبعدت احتياجاتنا إلى تعلم منظم لموضوع الفهم. بل إن الأهداف المفضلة في بعض اللغويات قد تكون عائقة دون هذا الاهتمام المرجو؛ فقد تركزت أحيانا على الوصف الشكلي للاعتماد المتبادل بين المستويات اللغوية كما تجاهلت فكرة القوالب والمقاييس الداخلية الاختلافات الواسعة بين مكونات اعتبرت من الناحية الشكلية سواء. وكثيرا ما بني النحو عند المحدثين على مثل هذا التجاهل الذي اكتشفه رتشاردز خاصة في كتابه نظرية التفسير كما درستها. ولكن النحو الحديث نما مع الأسف في ظل الإغضاء عن المفارقات بين المكونات النحوية والدلالية. وفي وسع كل قارئ أن يلاحظ الفرق بين «هو يخافه، وهو يرفسه، وهو يحسده، وهو يذمه». من الخير أن نلاحظ التمييز بين الشكل المنطقي والشكل النحوي.

وقد ذكر رتشاردز ما صنعته الآنسة ستبنج حين استشهدت منذ زمن طويل بعبارات مثل(4): (١) موسوليني طموح (2) بولد وين فان (3) فولتير

ظريف فكه (4) ليو الثالث عشر عجوز. من الواضح أن هذه العبارات الأربع جميعا ذات شكل واحد. وقد يكون هذا الشكل كافيا بالقياس إلى بعض الأغراض الحسابية. فإذا أخذنا في تحليل هذه العبارات تحليلا أعمق أو أردنا أن نشرح معاني مثل هذه الصفات وجدنا الأشكال التي ظنناها متفقة ووجدنا المكونات التي تبنى عليها الجملة مختلفة فيما بينها اختلافا كثيرا. وليس علينا إلا أن نشرح هذه العبارات بطريقة تلقائية على نحو ما يتبادر إلى الذهن.

فعبارة موسوليني طموح قد تعني أن موسوليني له رغبة، أو يقوم بمحاولات من أجل أداء أشياء (عظيمة)، وبولد وين فان قد تعني أن موت بولدوين سوف يأتي في لحظة ما. أما فولتير ظريف فكه فقد تعني أن كتابات فولتير لها أثر خاص في بعض قرائه. وعبارة ليو الثالث عشر عجوز قد تعني أن عمر ليو الثالث عشر أكبر من متوسط الأعمار، أو أن ليو الثالث قد عاش إلى الآن سنوات طويلة.

ولا ينكر أحد أن هذه التوسعات أو الإيضاحات مطلوبة إذا أردنا أن نوضح معاني هذه الصفات، وأن هذه العبارات الأربع تصبح أشكالا مختلفة لا شكلا واحدا، فالتشابه السطحي إذن في العبارات تشابه يلائم بعض الأغراض اللغوية في وصف التراكيب، أو هو تشابه نحوي أكثر منه تشابها منطقيا.

هذه الأمثلة يمكن أن تتضاعف تضاعفا لا نهاية له. وإذا مضينا في تتبعها بحساسية كافية فإن إعادة كتابة الجمل يمكن أن تكون تدريبا قيما كاشفا في التمييز بين المعاني على الرغم من دعاوى النحو. ولكننا فيما يقول شارل بالي أيضا تعودنا على الاعتقاد بأن هناك قيمة أساسية للصيغ النحوية، هذا الاعتقاد الذي يتبع اعتقادا آخر خاطئا في وجود معنى أساسي للكلمات. ويمضي رتشاردز قائلا ومن الممكن أن تؤدي المقارنة بين جمل (متشابهة نحوا) إلى ملاحظة التنافس بين المكونات النحوية والمكونات الدلالية. هذا التنافس الذي يتضح حين نقوم بالتفسير. هذا العمل يمكن أن يساعد على تحسين القراءة والكتابة، ولكن تحسين القراءة أو تحسين التمييز الذكي متميز من أغراض النظرية اللغوية بمعناها المألوف. ومن الواضح أن هذا التحسين لا يساعد تشومسكي على أن يسند إلى التركيب

هذه المكانة الأساسية التي يوصينا بها.

والحقيقة أن النحو منذ نشأته الأولى قد نظر إليه على أنه مجموع أمرين لا أمر واحد[5]. وبعبارة أخرى اعتبر النحو أوضح الطرق لوصف اللغة وتعليمها معا. وينبغي ألا نتجاهل في تأملاتنا عن النحو الأثر الناجم عن منزلته التربوية التقليدية. وقد تعود الناس منذ أزمان طوال أن يتعلموا النحو من خلال قواعد وتصنيفات وجداول، وضوابط في معرفة أزمنة الفعل وحالاته ووظيفة الكلمة في الجملة الخ. واكتسب هذا الوصف درجة عالية من الثقة والسلطان بحيث يستأهل الحفظ والترديد المستمر. ودرج الناس على اعتبار قواعد النحو تشرح لنا الطريقة التي ينبغي أن تكتب بها اللغة وتقرأ. والناس الذين تعلموا لغة ما بهذه الطريقة يصعب عليهم أن يتصوروا نهجا أو إجراء آخر مفيدا، فقد اقتنع جمهور الناس إذن بأنه من خلال قواعد معينة تعمل اللغة أو تؤدي نشاطها. هذا التراث يمكن أن يرفضه من يدرس عملية اكتساب اللغة، ولكنه يترك تأثيرا عميقا في عقول أكثر المجددين أصالة واستقلالا وجسارة. وقد ذكرنا جاكوبسون مرارا بأن النظرية اللغوية مسألة تعني شيئا أكثر من اللغة، فهي تأمل في كل الاستعمالات التي تؤديها أو لا تؤديها اللغة.

وبعبارة أخرى يهاجم رتشاردز كل تصور لنظرية اللغات في ضوء محاكمة من نوع معين للبت في شؤونها، وهذا ما يتهم به تشومسكي.

من الواضح أن النظرية اللغوية قد تجاهلت تمييزات مفيدة. وأصبح تحسن الخبرة الفاحصة متميزا من الوصف النظري. يقول رتشاردز: من السهل أن يلاحظ المرء أن الجمل التي يستشهد بها النحاة من ذلك النوع النادر الذي لا يحتمل سوء التفسير. فإذا مس النحاة موضوع الالتباس التجئوا إلى أمثلة شاذة أو مصنوعة أو غريبة أي أن النحاة يبتعدون-عمدا- عن كل الأمثلة التي تكشف عن مخاطر الاستعمال. وبعبارة أخرى يجتنبون كل الأمثلة التي يمكن أن يزخر بها النقاش السياسي والأخلاقي والديني. ولو قد عنينا بهذه الأمثلة لتغير وجه العناية بالنحو واللغة. ولا يتردد رتشاردز آخر الأمر في أن يتهم بالسطحية الدراسات التي تحبط مجهوداتنا في فحص احتياجاتنا العميقة إلى توضيح مظاهر سؤ الفهم المتضاعف ومحاولة معالجته، فنحن نعيش وسط مخاطر حقيقية. والمبرر الأكبر للدراسات

اللغوية هو تحسين الاتصال، ولكن هذا الهدف لا يزال بعيد المنال. لقد افترض تشومسكي كفاءة واحدة، وتجاهل تنوع الكفاءات وما بينها من تفاوت، لقد أهملت صعوبات كثيرة فبدت (الكفاءة) افتراضية يسيرة. لقد دهش رتشاردز من نظرية تتجاهل الفروق بين كفاءة راكدة وكفاءة نشيطة لأنها تتجاهل المشكلات المتعلقة بالفهم أو الاستيعاب. وربما كان هذا التصور نموذجا لكثير من عمليات التنظير الحديثة التي لا يوثق بها.

والغريب أن يتفق النحو التوليدي مع النحو التقليدي على جهاز لوصف هذه القدرة المفترضة دون التدرب والاعتماد على أدوات كثيرة تقع في خارج كتاب النحو، ومن ثم فإن مفهوم الكفاءة يحتاج إلى إعادة نظر على نحو ما تحتاج كلمة الاستعمالي. لقد بسطت الكفاءة واعتبرت مثلا موحدا متجانسا. وبذلك عجز النحو حتى الآن فيما يقول رتشاردز عن أن يسهم إسهاما فعالا في توضيح صعوبات الفهم أو الاتصال، وتجاهل النحو التوليدي ما تجاهله النحو التقليدي من التغير المستمر المصحوب غالبا بالالتباس الذي نظر إليه نظرة مريبة بدلا من اعتباره قانون اللغة الأساسي

ومغزى هذا أن رتشاردز خاصم على الدوام كل محاولة تزعم أنها تستنبط المعنى أو تستوضح التراكيب من داخل اللغة فحسب. هناك فرق هائل بين أن يقال على لسان سو سير وأتباعه إن المعنى ثمرة الاختلافات، فالطعام يعرف فحسب بالقياس إلى ما ليس طعاما وهكذا وأن يقال على لسان رتشاردز إن نشاط اللغة لا يستوضح بهذا الأسلوب اليسير، ومن ثم أدخل في تقدير المعنى اعتبارات خارجية-بوجه ما-مثل علاقة المتكلم بالمخاطب، ومقصد المتكلم، وعلاقة المتكلم بموضوعه، واحتفظ للمعنى بفاعلية تحميه من التحديد السلبي الذي يتضح في كلام سو سير، وتحميه في الوقت نفسه من سرف مزاعم الإرجاء المتحالف مع الاختلاف. لقد قال إن اللغة في أي مظهر من مظاهرها في خارج العلوم الدقيقة ليست شفافة ولا طبيعية، ولا مباشرة في إقامة الصلات، ومع ذلك فقد رأى من الضروري أن يحتفظ لنشاط المعنى بقدر من الإيجابية أو الفعالية. وهناك فرق بين تفكيك التجانس والتناسق والتكامل والاحتفاظ بإطار عام قد يعتمد على هذا التجانس الذي تجاهله در يدا لأنه لا ينظر إلى خارج اللغة. والإحالة المستمرة على عناصر محذوفة لا يجعل لما هو محذوف سلطانا لا يقهر.

ولكن در يدا نفسه وقع في فتنة النظام الداخلي للغة، وتجاهل سو سير كما تجاهل در يدا التمييز الأساسي، والوضوح الذاتي. وأصبح تفقه نشاط اللغة عاريا من كل اهتمام إنساني بالتفريق بين الملائم وغير الملائم أو التفريق بين العجز والفاعلية. وأصبح المعنى في رأي سو سير فاقدا للذاتية، وأصبح المعنى في رأي در يدا فاقدا للتماسك الداخلي المتين، وكأنما أصبح الاضطهاد جزءا أساسيا من بنية المعنى. وأصبح النص يتطلع باستمرار عبر حدوده لا يقر ولا يهدأ، أو أصبح مجموعة من الاختلافات التي تستغل في عنف أو رفق دون أن يكبح جماحها اتجاه الوعي الذي أهم بعض الفلاسفة الذين نقضوا ما قاله سو سير وما جنح إليه در يدا.

ولعل القارئ يوافق بعد هذا الطواف على شيء واحد على أقل تقدير: لا بد من تحديد بعض المشكلات المتعلقة بتفهمنا للغتنا في عصرنا ومجتمعنا وظروفنا الثقافية التي لا تخلو من اضطراب. ولنتأمل في عثرات توضيح المبهم وإغماض الواضح، لنتأمل في (قدرتنا) الغريبة على أن نتناقش طويلا دون أن نصل، ولنتأمل في عزل اللغة عن فعل محدود يحمي الاتصال. ولكن الغنى عن الفعل مرتبط بسحر غريب قوي المكانة. هناك صور كثيرة من أزمات الحياة وأزمات العجز عن الفهم المشترك. وفي المناقشات الدينية والسياسية والاقتصادية يتجلى بسهولة نسبية كيف أننا ندير الألفاظ في أذهاننا دون أن نعي المواقف المتفاوتة أو دون أن نعي الخلاف بيننا في مدلولاتها.

إن أزمة المهاد المشترك؟ التي تهدد المجتمع هي من بعض الوجوه أزمة لغوية. لماذا يعيش الفكر العلمي على سطح عقولنا؟ سؤال واسع يجب أن نلتمس الإجابة عنه من نواح متعددة. إن خبراتنا باللغة لا تسهم بشكل واضح-مهما يكن غير مباشر-في تنقية عقولنا من أعشاب ضارة، وأخشى أن أقول إن علمنا باللغة لا علاقة له واضحة بمبدأ بسيط: جرب هذا ولتعد من اللفظ على الدوام إلى التجربة لتصححه وتنقحه أو تلغيه أو تضبطه أو تكبح جماحه. إن ظروفنا كثيرة غير صحية تضطرنا إلى أن ننظر في سلطان اللغة غير المحدود، وسوف يكون البدء في مثل هذا النهج جزءا من يقظة حتى نطفو فوق الماء. «الأفكار» التي نتعامل معها خليط من الواقع والحلم، أو العلم والشعر. خليط غريب لم يجد من يحلله بصدق وجهد.

ويجب أن نكون واقعيين نحكم التجارب في فهم اللغة التي نتداولها. هذه حرية ومساواة، وانتماء، وديمقراطية، وطبقية، وتضحية، وحق، وخير، وتعاون. هذه كائنات عجيبة لا هي من قوانين العلم ولا هي موسيقى ولا هي شعر، ولا هي مسرحية أو رواية. هي أفكار لا بد منها، أو حالات يتلبسها الإنسان في حياته، فتنعكس هي أو نقائضها فيما يسلكه أو يقوله أو يتفاعل به مع الناس والأشياء. هذه الأفكار كالبحر، ليس لها تعريف محدد. ليس لهذه الألفاظ حدود قاطعة حاسمة، ألفاظ مرنة مطلقة لا تقيدها قيود. كل إنسان يأخذ منها ما تسعفه طاقته، كل إنسان يسبغ على هذه الألفاظ رغبات وتوقعات. ولذا يكون تحديدها عسيرا. وتستطيع أن تتصور ما نعانيه لأن هذه الألفاظ تتذبذب باستمرار بين معان نخطئها لأننا لا نهتم بالمواقف التي يحال عليها، فهناك باستمرار فرق بين الموقف واللفظ. قد يقال إننا نعاني من أشياء كثيرة مختلطة. وهذا صحيح ولكن غموض الفكر وتعثر التطبيق وضعف القدرة الناقدة، كل هذا يجب أن نعنى به في درس اللغة.

لا نستطيع أن نتمتع بشيء من نقد الفكر دون أضواء لغوية مفيدة. ولم يعرف نقد الفكر أو نقد اللغة طريقه إلى حياتنا الثقافية حتى الآن. والنقد الفكري اللغوي ليس هو بداهة النقد الأدبي وإن كانت المسافة الشاسعة بينهما أدل على أننا نعيش في ظلام مرده الاعتقاد السائد بأن اللغة يمكن أن تفحص فحصا كافيا من خلال يسمونه الاتجاهات الداخلية وحدها.

تتكاثر أمامنا اللغة أحيانا غير قليلة دون أن يصحبها نمو حقيقي خصيب في الفكر وأصالته. ولدينا بحمد الله ميل إلى توظيف الإبهام، والإفادة منه. وهذا أيضا يجب أن يخضع لمجهر التكبير وأسلوب التحليل الذي يتعفف عنه حتى الآن نقاد الأدب.

إننا باستمرار نقوم بعملية تحريف مستمرة لكي نعيش. تحريف يحقق كل الغايات ولكننا لا نفطن إلى هذا ونتصور أننا أحرار نفكر كيف نشاء لا سلطان لشيء علينا. انظر إلى كلمة الشعب، هل تعرف أن أطوار معانيها قد وضحت وأنها دلت في بعض ظروفنا على عكس ما دلت عليه في ظروف سابقة. هل تستطيع أن تحدد لها معنى دون نظر في طبيعة الظروف التي استعملت فيها؟ أم هل نؤمن بالمعنى الاشتقاقي أو المعجمي حتى يومنا

هذا؟ هل نعرف العلاقة المتطورة بين كلمتي الصفوة والجمهور؟ ولكن هذا كله لا يمكن الخوض فيه إذا عكفنا على اللغة من داخلها.

نحن مع الأسف لا ندرك كثيرا من المسؤولية التي تقع على عقل رجل يتحدث عن معاني الألفاظ. خذ مثلا لذلك كلمة النجاح، إن شؤون مثل هذا اللفظ لا يستوضحها إلا ناقد فكر يعني نفسه بمسؤولية البحث في العلاقة بين التحقق العملي وقوة الفكر أو صدقها، وهذا كله معناه الخوض في تاريخ الفكر والربط بين اللغة وهذا الفكر.

وقد أكون حالما وقد أكون مسرفا على نفسي، ولكنني واثق من أمور قليلة. إننا نجني على أنفسنا حين نتكثر، نحن لا نكبح اللغة، نحن نضعها في موقف منافس للفعل دائما. ولكن هذا غير واضح لأننا لا ننظر إلى الخارج من أجل استيضاح اللغة ذاتها.

منذ الصغر لا نشعر بحرج كاف في استعمال الألفاظ، حقا إن الحرج مسؤولية أخلاقية. ولكن تعلم اللغة يغرس لبنة في هذا البناء. هل ترى من الغلو أن نزعم أن طرق تعلم اللغة ساعدت حينا وعاقت نمو المجتمع حينا آخر. انظر إلى فرط استعمال الصفات منذ الصغر في كتب تعليم اللغة، فقد ساعد بوجه ما على صعوبة متابعة الآخرين أو ساعد على تثبيت المواقف، وساعد بعبارة أخرى على علاقات غير متطورة. وبعبارة أخرى إن سوء تفهم فكرة نحوية قد ينتج عنه خلل أساسي في فقه مواقف غير قليلة. ومثل هذا يحدث حينما نتعلم في البلاغة إلحاق موقف بآخر إلحاقا مسرفا يغطي على جدة الحدث والتعامل الحر، وإعطاء المواقف (المتنوعة) حرية التفاعل، وحساب تغيرات هذه المواقف بعضها من بعض. وعلى هذا النحو يتبين لنا كيف أن بعض الأدوات أكثر نضجا من بعض، وأن حركة الفعل بمعناه النشيط يعوقها شيء لا نشعر بغرابته شعورا كافيا.

هناك باستمرا ميل دفين إلى أطر غير متحركة. لا شك أن التعليم غير الملائم للغة يؤثر تأثيرا عميقا في الصلة والشحناء والتوتر والاحتجاز،. ولكن شؤون الجدل بين اللغة وثقافة المجتمع لا تكاد تظفر بعناية. وقد حان الوقت لكي ندرك أن النقد الأدبي نفسه يعتمد في أعماقه على دراسات أو ملاحظات درجنا على إهمالها دون مبرر، يجب أن تغرس الخبرات التي يهتم بها النقد الأدبي نفسه في تربة تعلم اللغة وتربة استعمال اللغة في

المجتمع، وسوف تؤدي مراجعات مستمرة لنشاط الكلمات الأساسية في أيدينا أو على رقابنا إلى عصر تنوير حقيقي تتجلى فيه عوائق غير قليلة قل أن تخطر لنا على البال. سوف يبدو لنا أن ما بيننا من تماسك في إدراك دلالات الألفاظ أقل بكثير مما ينبغي. ويكفي أن أذكرك بمثل لعله يلخص السمة الكبرى التي لا نريد أن نلتفت إليها. إذا أراد المرء أن يرمز إلى حركة النقد الحديث والمعاصر فلعله واجد بعض ما يطلبه في طريقة التعامل مع النقد القديم.

إننا قادرون على التعامل المسترخي مع الألفاظ والعبارات. أي أن أسلوبنا في تقرير ما عناه هذا الكاتب أو ذاك أصبح خليقا بالترويع، فقد أصبح كل شيء في جوف التراث. كل هذه المواقف تمت بفضل أشياء نعلمها حق العلم، إن الألفاظ هي ثمار عبارات وفقرات وكتب وعصر وفكر عام وليست وحدات تشبه وحدات اللبن التي نصنع منها الحائط. نحن نحتاج إلى أن نتذكر كثيرا مما نعلمه، ولكن ما صنعناه مع النقد القديم صنعه آخرون في مجالات أخرى حين شبه عليهم أمر الألفاظ في قديم التراث والثقافة العصرية، واختلط قديم وحديث، واختلط هاجس وإشارة محدودة، وأصابنا الروع المتجدد. وكلما قرأنا شيئا عصفت بنفوسنا عاصفة لا تهدأ إلا إذا أقمنا علاقة تداخل بين قديم وحديث. ولا يستطيع كثيرون أن يطمئنوا إلى التراث إلا إذا لبس كل يوم لبوسا جديدا، وكان قادرا على أن يواجه كل شيء.

الواقع أن هذا كله يعني أن الألفاظ تتمتع-رغم كل شيء-بسلطان لا يقاوم، وأننا تعودنا ألا نكبح جماحها رعاية للتاريخ أو ظروف الثقافة، أو الملابسات التي لا تتجدد، إن عملية العلاقة بين التراث والمعاصرة يجب أن تتناول في ظل أدوات لغوية أدق حتى نحمي أنفسنا من عواصف الألفاظ وأوهامها وتعليقها في الهواء واختصارها أو تعريتها من كثير مما يحيط بها من شؤون الثقافة. إن أزمة التعامل مع النقد هي أزمة تعامل واسع في حقول أخرى. والموقف غائر في أعماقنا، فنحن (نرهب) الثقافة الغربية رهبا مزمنا، ونحن نواجه هذا الرهب بنظرة خاصة إلى الألفاظ تحمينا من عواقب الشعور بالمسافة. ويبدو أن حاضرا مرتاعا أو مغلوبا على أمره يلون نظرتنا إلى الماضي وألفاظه، ويبدو أن هذا الحاضر لا يمكننا من أن نلمس

شرف الأفكار والألفاظ في ظل تاريخها (ونسبيتها) وظروفها وبعدها أحيانا عما نريد. إن الماضي يجب أن «يناوئنا» أحيانا. هذه المناوأة جزء أساسي من شرف الماضي نفسه. المناوأة لا ترهب إلا رجلا مهددا في كيانه الباطني. ولا غرو أن كان التعامل مع الألفاظ لا يسبرا حسنا بمعزل عن بواعث تعرض الشخصية العربية لنوازل غير قليلة لا تثبت لها.

لا أقل من أن نبدأ جهدا سمته الأولى هي أصول الفقه. نعم أصول الفقه التي ورثناها ثم هجرناها. لقد نشأت أصول الفقه لتحمي النص من التضخم ولتعصمه من النزوة والرغبة الشخصية ولتعصم الدلالة من فقدان الرسوخ في الأرض حين تصعد إلى أعلى، نشأت أصول الفقه لتحمي المستقبل والتاريخ معا من عدوان أحدهما على الآخر. وظيفة جليلة ولكننا نعتمد على الترجمة والتلخيص يوما بعد يوم دون أن يثور بيننا جدل حول مدلولات الألفاظ وسياقاتها الثقافية في النصوص الأصلية ودون أن يثور بيننا تساؤل حول مدلولات الألفاظ في التراجم والملخصات، كذلك لا نرى جدلا أو ما يشبه الجدل حول استعمال الألفاظ في نصوص التراث. نحن نحمل ما نشاء على النصوص والألفاظ دون أن نتوقف لنعرف مبتدأها ومسيرها وانتقالها ودون أن نشعر بصعوبة مواجهتها، وكثيرا ما نتخيل أن الألفاظ ملك لنا أو أن سياقا صغيرا محدودا يمكن أن يقضي في أمرها. إننا نفسر النصوص أو نذهب فيها إلى ما نشاء دون أن نتساءل فيما بيننا كيف أتيح لهذا اللفظ أو ذاك أن يحمل هذا العبء أو ذاك.

مسؤولية فقه النص أمر لا يحتاج إلى دفاع. لقد كان الأجداد أوفر حظا من هذه الحساسية، ولكننا نسينا أكثر الأشياء علاقة بصحة النفس وتماسك الشخصية والإقرار بصعوبة المواجهة، غاب التدقيق في الألفاظ فأوشك شيء كثير على الفساد، وأشاع نوعا من الاستبداد الذكي. إن الإقرار بصعوبة تعرف مدلولات الألفاظ ينمي كل شيء نبيل في حياة الإنسان، ينمي الشعور بمسؤولية الفرد تجاه نفسه وتجاه المجتمع الذي يعيش فيه. يجب أن يتحول النقاش في كل مستوياته إلى حوار حول مشروعية الدلالات، حول ما يجوز أن يستنبط وما لا يجوز، حول الجوانب الواضحة والجوانب الأقل وضوحا، حول تاريخية المعنى وطموحه، حول انسجام المعنى مع الإطار العام للثقافة، حوله مفهوم هذا الإطار نفسه، يجب أن يكشف نظام معين لحركة مدلولات

لفظ من الألفاظ وبخاصة إذا كان أساسيا، يجب أن نكشف مجموعة الألفاظ الأساسية في كتاب معين دون أن تخدعنا قلة تكرارها أحيانا. يجب أن نتمرس بأن الألفاظ أشق الأشياء تحددا. إن إهمال هذا الأفق كله قد جعل عقولنا في مهب الريح، لا نعرف سياجا يتفتح دون أن يتبدد. إننا نعاني من حالة استرخاء في تناول الألفاظ. ويجب أن نكشف خطر هذه المعاناة وآثارها وضرورة العلاج لها في ظل ممارسة ومقارنة مستمرة وتشبث بأدوات مناسبة، كل شيء يمكن أن يهون علينا إذا وجدنا من اليسير أن نحدد مدلولات الألفاظ.

ولكن الفتنة غير الحصة بفكرة النظام الداخلي للغة التي عززها سو سير خيلت إلى كثير من القراء أن هذا النظام أكبر من مجرد أداة لتعديل بعض الاتجاهات، وترتب على ذلك أن خيل إلينا أن المعنى هو هو البناء أو ذلك النظام من الاختلافات والتمييزات، وصرنا إلى تطبيقات تشبه من بعض الوجوه ما كان شائعا في حقب قريبة من استخلاص الوجوه البلاغية واعتبارها مرادفة لنشاط المعنى. لقد أنسينا البنية التي احتفل بها النقد الجديد، وفيها كثير من التمييزات الصحية، وعلقنا بوجه من البنية آن لنا أن نعرف منشأه وحدوده وما عليه.

لقد أشرت إلى فقرات مشهورة للعقاد في هذا الحديث، وأنا أريد أن أستأذنك في العودة إليه قبل أن أقف. كان العقاد يسلم بأن تفكيرنا حول الأدب يتم بوساطة اللغة، وأن العمل الأدبي لا يدرك إلا من خلال لغته. ولكنه يرى في الوقت نفسه أن هناك أمورا كثيرة مهمة مثل المأساوي والكوميدي يمكن أن تبحث بحثا مفيدا دون الالتفات إلى الصياغات اللغوية إلا في أضيق الحدود. كان يلاحظ أن كبار الشعراء والكتاب كان لهم تأثير هائل من خلال ترجمات لا تكاد تعطي فكرة عن خصائص لغتهم، وهذا يكفي في نظره لإثبات الاستقلال النسبي للأدب عن اللغة. ومن الغريب أن تكون هذه ملاحظات ويليك أيضا. يقول ويليك «إن استنكار البحث بحجة أنه لا يهتم اهتماما واضحا بالنسيج اللغوي معناه استنكار الغالبية العظمى من الدراسات الجادة...»ولقد كنت دعوت إلى التركيز بشدة على لغة العمل الفني، وقد أكون بالغت في التفريق بين الطرق الداخلية والخارجية في تناول الأدب. لكنني لا أزال عند رأي، فهناك الكثير من القضايا التي لا

ينالها تحليل اللغة[6]. كان العقاد وطه يريان بوضوح كاف أنه لا يمكن أن ينهض التقويم الشامل على أساس التحليل اللغوي وحده. كانا يريان الحاجة إلى قيم تتجاوز اللغة والأسلوب. ومن ثم عنيا بنفاذ النظرة في معنى الواقع ومغزى العمل الاجتماعي ثم الإنساني، فهل ترانا تقدمنا تقدما نقيا من الشوائب؟

دعني أقل مرة أخرى إن البلاغة العربية ذاتها وقعت في فتنة النظام أو الكيان الداخلي للغة، وأنها لذلك اتهمت في بعض التراث القديم ذاته باللفظية أو السطحية، أو تجنب الشعور بالمسؤولية. وربما كانت المذاهب الحديثة التي أعادت التعبير والتشديد على هذا الكيان الداخلي تغذي وراثات قديمة في عقولنا، إذا صح أن الاتجاهات العقلية تورث على هذا النحو. ومن الواضح أن هذه الاتجاهات تتجاهل كثيرا من نشاط اللغة، فنشاط اللغة-كما قلنا-لا يبدو إلا إذا تحركنا ذهابا وعودا. وأهم ما يجلي هذا النشاط هو خاصية المعنى المتعدد. ولن تستطيع الاتجاهات البنيوية أن تذهب بنا بعيدا في تفهم هذه الخاصية وتفصيلاتها الكثيرة المتشابكة. ويجب أن نلاحظ أن النقد العربي المعاصر الذي احتفل بما يسمى التركيب أو البنية أو داخل اللغة نضحي ما يموج به المجتمع من تدافع غريب قاس ولم يستطع أن يقيم جسرا بين الجانبين. ولذلك بدا الاحتفال بداخل اللغة هربا من المسؤولية أو عجزا عن مواجهة اللغة في نشاطها الحيوي. لقد عاملت البنائية اللغة معاملة قاسية، ومن ثم اعتبرت الأعمال الأدبية جسما ساكنا تقرر أمره واكتمل قبل البدء في تلمسه. وراح البنائيون (المخلصون) يدلون على القراء بقوائم من عناصر أو وحدات، وراحوا يقيمون بين هذه الوحدات علاقات أو تقابلات، وفتنوا بالتقابل الثنائي، وأوهمونا أنهم عثروا على نظام العمل الأدبي المؤلف من هذه الأزواج المفترضة.

ولا يشك كثير من الباحثين في أن هذا النمط من البحث قد استبعد مشكلات الفهم والتفسير، وتجاهل الفرق بين الخطاب والنظام المفروض. الغريب أن هذا النظام العاكف على ذاته ليس أكثر من فرض لا يخلو من مضار، فقد افترض البنائيون أن النظام منفصل عن حدث الخطاب، والحقيقة أن مفهوم العلامة الذي يلائم مطامع البنائية مفهوم قاصر لأنه ثمرة مبادئها وثمرة النظام المغلق على التخصيص، وتناسى السيميولوجيون

الشيء الذي تحاول العلامة أن تبلغه. ذلك أننا في النظام البنائي أو السيميولوجي فصلنا بين اللغة والقول، وفصلنا بين النظام وتاريخ التحولات التي لا تنقطع، أو فصلنا بين الشكل والمحتوى، وفصلنا بين نظام العلامات والإحالات المستمرة إلى العالم، والنتيجة الأخيرة لهذا كله أن تعالج العلامة بالنظر إلى علاقة التقابل بينها وبين سائر العلامات. وفي ظل التعسف الذي يعبر عنه من خلال قاعدة إغلاق عالم العلامات أصبحت العلامة فرقا بين العلامات أو فرقا في داخل العلامة ذاتها بين التعبير والمحتوى.

هذه الافتراضات جميعا كانت نكسة بالقياس إلى معطيات النقد الجديد، لقد تجاهلت مشكلة التفسير وطبيعة اللغة أو مشكلة العلاقة بين اللغة والعالم الخارجي. فاللغة لها اتجاهان إذ هي تقول شيئا ما عن شيء آخر، فلها إذن إحالة حقيقية لا يمكن الشك فيها. وما ينبغي أن نضل وسط قولنا إن العالم الذي نعيش فيه مصنوع من اللغة، فكل عبارة من هذا القبيل لا يراد منها أن تقضي على فكرة الإحالة. فاللغة تحاول أن تقبض على شيء في خارجها من خلال الذهن البشري. ولا بد أن نعطي اهتماما كبيرا لهذه الوظيفة الأولية. وبعبارة أخرى يجب أن يفهم نظام اللغة في ضوء التفتح على العالم ومشكلاته. وهذا ما حاول أن يضطلع به النقد الجديد. استطاعت البنائية والسيميولوجية أن تختصر النظام أو اللغة اختصارا قاسيا، فنحن من خلال اللغة نعبر عن ذواتنا ونعبر عن الأشياء، وهذا التعبير أو القول أو الخطاب لا يمكن أن يفهم بمعزل عن التغلب على ما يسمى إغلاق عالم العلامات أو إحكام نظامه المردود إلى ذاته.

إن العلامات تتحرك إلى ما وراء ذواتها (السيميولوجية). اللغة تسعى سعيا إلى الإحالة، تسعى إلى أن تذوب أو تتوارى في سبيل البلوغ. يجب ألا نتردد إذن في مواجهة المزاعم المتداولة عن النظام اللغوي، فالنظام اللغوي لا حقيقة له بمعزل عن إحالة خارجية، وليس من الصحيح تماما أن علاقات هذا النظام يعتمد بعضها على بعض اعتمادا داخليا صرفا. هذه الافتراضات تؤذي التجربة اللغوية، ويجب إذا عنينا بمشكلة فهم اللغة التي احتفل بها النقد الجديد ورتشاردز بوجه أخص أن نأخذ في الاعتبار ما طرحته جانبا البنائية والسيميولوجية، فاللغة موقف، أو خطاب خاص أو تكلم، والزعم بأن البنية متميزة عن الخطاب أو التكلم أو الحادث الفردي مبالغ فيه إلى

حد مذهل. لقد أهملنا في سبيل هذه البنية موقف الاختيار الذي اهتم به رتشاردز، وأدخله في مفهوم الكلمة من حيث هي سياق أو إحالات نشيطة فعالة.

لا ريب كانت فكرة العلامة (المغلقة) أو فكرة البنية تنكرا لمشكلة الإحالة التي أهمت كما قلنا نشاط النقد الجديد من الناحية النظرية والناحية العملية معا. وبعبارة أخرى اهتمت البنائية والسيميولوجية بالتركيب على حساب المعنى. وربما عجزت البنائية عن أن تحيل التركيب نفسه إلى نشاط خلاق للمعنى، وعجزت عن أن تقيم للنحو مبررا حقيقيا لأنها مشغوفة بما تسميه إطار العلم وشروطه[7].

يجب أن تفهم أمور البنائية والسيميولوجية في ظل المقارنة المستمرة بينهما وبين النقد الجديد. وإذ ذاك يبدو التقصير الذي ارتكب في حق اللغة. لقد عني النقد الجديد بمشكلة التفتح على العالم كيف يكون وما حدوده. لكن البنائية والسيميولوجية تتجاهل هذا التفتح. إن التفتح على العالم في النقد الجديد كان مظهره المعنى المزدوج أو المتضاعف الذي يتجنبه العلم الضيق. ولكن إغلاق البنائية والسيميولوجية اللغة على ذاتها كان معناه التنكر للتفتح ولكل قيمة. كان النقد الجديد يبحث عن نشاط اللغة في ضوء الإحالة والتفتح، واقتناص الكثير، والتعالي، واكتساب مواقف يعز على أدوات العلم البحت أن تدركها. كان نقيضا لهذه البنائية. ولا يستطيع امرؤ أن يتجاهل تنكر البنائية والسيميولوجية لمسألة استعمال الكلمات. إن الاستعمال غارق في الإحالات المتنوعة المتطورة والمتشابكة. ولا يستطيع امرؤ أن يتجاهل عجز البنائية والسيميولوجية عن إيجاد توازن وتناسق بين فكرة النظام وهذه الإحالات. ومن ثم بدا النظام ساكنا، وكان عند رتشاردز حركة مستمرة في الشعر والأخلاق والفنون، والتهويمات، والفلسفة، وبعض التحليل النفسي فضلا عن التحليل الفنومنولوجي أيضا. كان النقد الجديد على يد رتشاردز يستهدف التعمق في إيجاد نظام من التفسير يصلح لمواجهة نشاطنا اللغوي الحقيقي في كثير من المجالات. ولكن البنائية والسيميولوجية لم تعنيا بمشكلة الاتصال وإقامة نظم التفسير، وأحكمت صناعة السدود. وكيف يمكن أن نقبل دون قيد نظاما من العلامات يُفترض دون أن يشارك في تكوينه ذات ناطقة، أو تاريخ أو عرف استعمالي

أو موقف أو وعي بصعوبة المواجهة. لقد حان الوقت أن نتذكر ولو أطرافا من الخصام القوي بين السيميولوجيا وفلسفة الظاهرات. لقد اهتمت الفنومنولوجيا بالإحالة والإعلاء لتدهم فكرة العالم المغلق للعلامات.

أغرتنا الفنومنولوجيا بأن نقرأ المعنى والنحو نفسه قراءة «كينونة» من داخل اللغة وخارجها. فاللغة وسيط من خلاله تلتقي الذات مع العالم في إعلاء لكليهما. لقد أنكرت الفنومنولوجيا الهوة بين العلامة والشيء، وأنكرت السرف في قولنا إن الإنسان ليس أكثر من لغة، وبذلك تستحيل اللغة إلى غياب عن العالم، أحلت الفنومنولوجيا الحضور محل الغيبة، وعمقت تأصيل العلامة في الوجود. وبعبارة أخرى بدأت الفنومنولوجيا بما يقوله الإنسان حقا، وذهبت إلى أن اللغة تجل للذات والعالم معا؛ فلا كينونة بمعزل عن اللغة. فإذا قلنا مع السيميولوجيا إن العلامة غائبة عن الشيء لم يكن هذا إلا نفيا للحالة الأصلية للعلامة التي تستهدف الشيء ولمسه والتضحية بنفسها في هذا الاتصال.

تداخلت الفنومنولوجيا والنقد الجديد أحيانا تداخلا مظهره اعتمادهما معا على أدوات متشابهة في التحليل أحيانا، وعلى رأسها المفارقة والتناقض الظاهري، واعتمدت الفنومنولوجيا والنقد الجديد على تأصيل التفسير الذي حاولت أن ترفضه البنائية أو أن تشوهه معتمدة على السيميولوجيا. ورأينا في الصحف السابقة الحرب التي أعلنت على هذا التفسير من حيث هو صنو الوجود الإنساني أو الكينونة. لم تكن البنائية والسيميولوجيا إلا عودة إلى النزعات الوضعية في صورة أخرى. وقد قام النقد الجديد على محاربة الوضعية، ورأينا كيف كانت الفنومنولوجيا هي الأخرى ثورة على وضعية البنائية والسيميولوجية، لدينا مواقف من اللغة يدور اختصامها حول الوضعية قبولا ورفضا. هذه الوضعية القاسية التي تشبه الأغلال، وتتنكر لنشاط اللغة الذي يتمتع بالحرية والقصد والتفتح والتجاوز والإعلاء. وبعبارة أخرى نشأت البنائية لتخمد صوت الاهتمام بالحرية الإنسانية وعلاقتها بالمسؤولية والقلق العظيم، وكان الذين يتعصبون لها خداما للنظام أو العالم المغلق والمناورات شبه الشكلية، وغاب عنا مبدأ الصعوبة في مواجهة النفس والعالم، وأهمل فقه المعنى وعقبات النمو والتصدي للاستجابة المفيدة وغير المفيدة. وبدلا من أن تكون اللغة آبدة حرة جسورا استحالت

إلى تقييد وانكماش وتحيز. ومغزى هذا أن فكرة «التراث العظيم» التي كانت موضوع اهتمام النقاد الرواد أخذت تضمحل في ظل هذه الأدوات التي تؤول في نهاية الأمر إلى اضمحلال الإحساس بالأدب من هو حساسية وتهذيب وتواصل حي متطور.

الهوامش

(1) مادة البلاغة. دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية، وفن القول، الفصل الأول، بقلم أمين الخولي.

(2) So Much Nearer, I.A. Richards, P.71- 72.(N.Y. Harcourt, Brace, 1968). Poerties: Their Media and Ends P. 10,11.

للمؤلف نفسه

(3) So Much Nearer, P.73. (I.A. Richards).

(4) المرجع السابق ص 81.

(5) Wellek, P.333, 335. Discriminations: Further Concepts of Criticism, Ren (Yale Uni Press, 1970).

(6) للمؤلف نفسه. The Attack On Literature, P. 157, 67, 38.

(منشورات جامعة شمال كار ولينا 1982).

(7) The Conflct of Interpretations, Paul Ricoeur, P. 237,251,256,262. (North Western Uni Press, 1974).

11 نحو تواصل أفضل

لقد كثر الكلام في الشعر في التراث القديم والنقد الحديث. والشيء الذي ينبغي أن يدار القول فيه هو أننا لا نكاد ندرك إدراكا كافيا أن هذا الشعر لا يزال غامضا نائيا، ولا نتصرف فيه أحيانا تصرفا مقنعا. إننا نتمتع بثقة كبيرة تحول دون تمحيص قراءاتنا وكشف أساليبها، ومناقشتها مناقشة متأنية متعمقة. الغريب أننا نقرأ الشعر ولا نهتم كثيرا بوصف ما نصنعه في القراءة. قل أن يظهر لدينا باحث يزعم أننا نخطئ أخطاء يمكن تجنبها. إننا نتدرب على القراءة، ولكن من حقنا أن نسأل عن الفرق بين التدريب الجيد والتدريب الرديء الذي يمكن أن يُكشف. موضوع الدربة على القراءة ينبغي أن ينال عناية كبرى. ومن خلال هذه الدربة يمكن أن تكون صلتنا بالتراث أكثر فعالية وأقرب منالا. إننا لا نطلب من أنفسنا فوق طاقة عقولنا العادية أو المتوسطة. ولكن هذه الطاقة يمكن أن تتحسن.

يجب أن نعترف أول الأمر بأن لدينا في كل عصر مهادا مشتركا يتداوله المعلمون ومعظم الباحثين. ولكن موضوع الفهم ذاته أكبر من أن يهمل. لا نزال محتاجين إلى الشعور بأهمية نضج

الفهم وأهمية الحديث العلمي عنه.

وقد مارسنا الصلة بالتراث العربي والتراث الغربي. ووقفنا دون شك على أدوات جيدة. ولكن الفرق واضح أو ينبغي أن يكون واضحا بين الأداة الناضجة الجيدة واستعمالها السيء. استعمال الأدوات هو الذي يحقق ما نريد وما لا نريد. وربما تكون مجهوداتنا مخلصة بين وقت وآخر. ولكن إخلاص الجهد ليس كل شيء. رب إخلاص أعوزه سلامة استخدام الأدوات «الجيدة».

ولا أريد أن أخوض بطريقة محزنة في مدى اهتمامنا بتشخيص شؤون القراءة. ولا أريد أن أحكم حكما عاما على وسائل تقربنا من الشعر. كل ما أريد أن نتولى هذه الوسائل بالتقييم والوصف. فالمنهج العام لا يمكن أن يتصور تصورا حسنا بمعزل عن نماذج تطبيقية معينة. وإذا كان الإنسان يعيش على نصوص بأعينها، ويعيش دائما على الشعر، فما أحرانا أن نعالج صلتنا بالنصوص والشعر بطريقة منظمة مستمرة.

ولكن الناس في بعض المجتمعات يحفلون بدراسة كرة القدم أكثر مما يحفلون بشؤون قراءة الشعر. هناك مستوى عام للقراءة يجب أن نلتمس السبيل إلى دفعه. إن لدينا دائما بعض الوسائل المتاحة، ولكن الوسائل تحتاج إلى تمحيص. أي أن ثقافتنا الجارية وصلاتنا بالتراث والمجتمع تحتاج إلى قراءة أفضل. ليس هذا بالأمل الخيالي، فقد راود عقول الكتاب الذين يتمتعون بالمسؤولية الحسنة. وبعبارة أوضح إن طرق القراءة يجب أن تزحف إلى مكان الصدارة من اهتمامنا.

إن موقف القراء الذين يتخرجون في الجامعة، وتنفق عليهم الدولة أعز ما تملك يجب أن يدرس دون استخزاء. وربما اضطررنا إلى أن نعترف اعترافا أكبر بمدى العوائق، ولا داعي مطلقا لأن نسلم بمستوى وهمي. فالفرق واضح بين أفكار براقة وتمثل مريب لهذه الأفكار بين وقت وآخر. لكن أسلوب التعليم المنتشر دأب على أن يجعل الطلاب أو الدارسين أدوات تردد ما تسمع. ثم إننا جميعا نتعرض بين وقت وآخر لنوع من الجمود بحيث لا نشك كثيرا فيما نردده. يجب ألا يعلو بعضنا على بعض دون مبرر، وألا يقف بعضنا من بعض موقف المعلم الخشن. يجب ألا نبرئ أنفسنا بطريقة ساذجة، فالظروف التي نعيش فيها تحول، فيما يقال، دون القراءة

المثمرة في معظم الأحيان.

ماذا علينا لو أولينا الاهتمام بتكويننا العقلي في حقبة معينة، وما قد يعتور هذا التكوين من ثغرات. ماذا علينا لو تساءلنا عن مدى النضج العام الذي نستمتع به أو ينبغي أن نستمتع به.

لنفرض الآن أننا نتحدث بوجه خاص عن الشعر بوصفه ممثلا رئيسيا لثقافتنا، وطرق تمثلنا واستيعابنا. لا بد لنا من أن نغامر ببعض الفروض أو التساؤلات. وأبعد التساؤلات عن الذهن مع الأسف ما يتصل بحظ القارئ من التجارب العامة. نحن لا نعرف عن هذه التجارب إلا أقل القليل. ولا أعرف أحدا احتفل بأنماط من القراءة، وطرق دفعها من خلال التعرض لهذه التجارب. وقد يكون الحقل الأدبي خداعا يخفي كثيرا من النقائض. وقد أخفى حظوظ القراءة الفعلية من الذكاء، لم يكد أحد يهتم بإثارة السؤال عن كفاءة النمو العاطفي أو النضج. وقد يقال إن الزمن يؤثر في كفاءتنا العاطفية، ولكن الزمن يصلح أحيانا ويفسد أحيانا، ولا يزال النقد الأدبي يشجع طائفة من الاستجابات، ولا يزال معرضا لاستجابات أدنى مما ينبغي. وبعبارة أخرى إن القراءة العملية مجال رحب لبيان قدرتنا المحدودة أحيانا على التواصل والنمو.

إذا آمنا بأن قراءة الشعر أمر لا يعني بعض المعلمين والمتخصصين فيما يسمونه النقد الأدبي وحدهم فسوف يكون هذا نصرا مبينا. وبعبارة أخرى هناك أسئلة مهمة لما تظفر بعد بما تستحق من قلق. كيف يمكن أن تعقد صلة بين قراءة الشعر واستقرار الشخصية. إن معظم المعلمين لا يكادون يتمثلون الاستجابة للشعر من خلال الاستجابة الحرة لشؤون الحياة. لقد وقر في أذهاننا تمييز مريب لا نكاد نفطن إليه بين نقص التجربة في مجال قراءة الشعر ونقص التجربة اللازمة لممارسة الحياة. قراء الشعر لا يكادون يقرءون شيئا كثيرا في خارج الشعر وما نسميه النقد الأدبي. ومن أجل ذلك صح أن نسأل عن جدارة الركيزة التي نعتمد عليها. وعلى الرغم من أننا قطعنا شوطا ليس بالقصير في ترجمة فصول من النقد الأدبي وممارسته فلا تزال مسألة أساسية من مثل سذاجة النظرة وفقر التجربة غير واضحة ولا مستقرة. وقد أشرنا منذ قليل إلى مسألة التجربة العامة الواسعة. وقد تسمى هذه التجربة باسم الثقافة. ونستطيع أن نتصور المنظر العام لممارستنا

إذا افترضنا-دون حساسية-أننا نجعل. ما نقرؤه اليوم صدى خافتا لشيء آخر. أي أن أسلوب حياتنا العقلية يقوم في الغالب على إلحاق شيء بشيء بطريقة هشة معتسفة أو نعيد إلى أذهاننا ما سبق دون تردد أو احتياط.

دعنا نثر هذا التساؤل عن فقر التجربة المتصل بإعادة ما استقر، ولأمر ما كانت العبارة الأساسية الخطيرة هي إلحاق أمر بأمر، ولهذا الإلحاق أثره القوي في طرق التكيف العامة. فإذا اكتشفنا فيما نقرؤه شيئا، نقر من قبل أنه قيم، ابتلعناه آملين أن نجد فيه خيرا لأنفسنا. وبعبارة أخرى إن مثل هذا السلوك ينم عن أننا لا نخلص لما نقرؤه حقا. وهذا يعود بنا مرة أخرى إلى طرف من أطراف مسألة الاتصال والنمو[1].

إننا نقرأ وندرس ونتعلم في الجامعة، ولكننا لا ندرس العجز الواسع الانتشار عن التفهم اليقظ وإعمال الظن أو الذهن فيما نقرأ. إننا لا نكاد نتوقف لنواجه بعض المخاطر الحقيقية. نحن ندرس الكثير، ولكن المواجهة النشيطة أقل الأشياء حظا من الريب. وغير قليل من الذين يقرءون قراءة واسعة لا يكادون يبذلون جهدا واضحا في الاتصال بالنص والتقرب إليه. وهذا، إن صح، غريب من بعض الوجوه. ربما بدا لنا-مع الأسف-أن التفهم أو التأويل أو التخريج أمر يسير أو طبيعي.

إننا نتصور أن الرياضيات والطهو وصناعة الأحذية أمور يمكن أن تعلم، ولكننا ننسى أن التفهم نفسه قابل للتعلم أو محتاج إليه. إن الموهبة والحصافة الحية التي يتمتع بها بعض الأفراد ينبغي ألا تخدعنا، فالتعليم والممارسة ضروريان لكثير من القراء. وينبغي أن نجعل التفهم موضوعا للتحرير والفرض والتصحيح.

إن هناك وسائل لا نكاد نفطن إلى أهميتها، فشؤون الفهم والتمييز يمكن أن تتحسن إذا عنينا بالتدرب على الترجمة من لغة إلى لغة، ومن مستوى إلى مستوى ثان في اللغة. هذه الترجمة قد أهملت أو نظر إليها نظرة جانبية. ومن أجل ذلك لا تزال محتاجة إلى أن تشحذ. كذلك نهمل في التعلم أهمية تنمية الخبرة بالاختصار والنثر وإعادة التعبير. أي أننا لا نأتي التدريس على الفهم من أبوابه.

لنقل دون ملل إن موضوع الكفاءة المتواضعة في مجال فهم الشعر خاصة لا تشغل بال كثيرين. وقد تعودنا على أن نكبر الشعر دون أن نربط هذا

الإكبار بالقدرة المعقولة على استنباط ما يعنيه. وتبعا لذلك لا نكاد نبحث عن المغزى الحقيقي لفهم الشعر. فهم الشعر ليس حرفة مغلقة، ولو كان كذلك لما صح أن نشغل به أنفسنا في مقام يحفل بالاتصال. إننا معنيون بعلاقات حميمة مع الناس، علاقات تتمتع بالذكاء وسعة الأفق والقدرة على التمييز والبصيرة. إلى أي مدى يمكن أن يساعد تفهم الشعر على إقامة شيء من هذه العلاقات. علينا أن نتجنب الإجابة المختصرة، فالطريق أمام هذه العلاقات تملؤه أشواك كثيرة مختلفة. ولا أقل من أن نلاحظ أن تكريس العناية الماثل في ظروف غير قليلة ربما لا يساعد على التفهم. العناية قد تشوبها عاطفة مسرفة، وقد يشوبها أيضا العجز عن تفسير معان مركبة غير مألوفة. والمهم أن نفترض شيئا غير قليل من الفقد في جانب التواصل.

لقد ثبت لدينا، بدرجات متفاوتة، العجز عن تفهم المعاني غير العادية، والسهولة الجارفة في استخراج معان عادية غير مطلوبة. وبعبارة ثانية لدينا استجابات غير ملائمة تتدخل في تفهمنا. وربما وقع في هذا الخطأ مؤلفون كبار من أمثال الآمدي. وفي مجال تفسير القرآن الكريم تتبع غير قليل من العلماء رفض العناصر التي اعتبرت غريبة على السياق. موضوع الاستجابات وثيق الصلة أيضا بدراسة سيكولوجية المجتمع، وربما كانت هناك طائفة من الإيحاءات التي تزرع أو تقبل من أجل بلوغ أهداف معينة، بعض الاستجابات مثلا قد تساعد على التحكم أو التوجيه أو سهولة القياد. وبعبارة أخرى إن أنماطا من القصور الذهني يمكن أن تستثمر إذا لم تجد وعيا كافيا بها. ومن الواضح هنا أننا ندعو إلى تمحيص استجاباتنا للشعر بطريقة أدق وأفضل لكشف العادات العقلية المحفوظة التي اكتسبت ثباتا لا ينازع. الاستجابات موضوع حيوي يدلنا على مقدار ما نتمتع به أو نحتاج إليه أحيانا من التحرر. فتوجيه المجتمع والقراء غالبا ما يقوم على إحياء رغبات مدفونة أو تنشيط استجابات مخزونة. ونحن حتى الآن لا نملك توضيحا مفصلا لأثر هذه الاستجابات في السيطرة أو إعاقة النمو.

نحن نتعرض جميعا بين وقت وآخر لاستجابات غير ملائمة تتمثل في الحنين إلى مقاييس وافتراضات سابقة تتحكم في الرفض والقبول. وتستبد بنا هذه المقاييس حتى نتوهم أن بمقدورنا تعليم الشعراء أمور الفن. والقارئ

الجاد الذي لا يخالطه مثل هذا الغرور قد يشعر أمام القصيدة بشيء من الحيرة، وبعبارة أفصح إن الافتراضات السابقة تخيل إلى بعض الناس الثقة المفرطة، وقل أن نشعر، لهذا السبب، بالتحدي الذي يواجهنا حين نقرأ. ذلك أننا بفضل تعلم رديء نغالي-كثيرا-في تكثيف تجاربنا الماضية، ونجعل لها سلطة قوية نستعين بها، وما أكثر الشعارات الظاهرة والخفية التي تتحكم في قراءتنا. لكن من الحق أننا نحتاج دائما إلى مقاييس نمتحن بها النصوص حتى لا نجد أنفسنا أشبه برجل أعزل.

ولكن في كل مكان من الثقافة الإنسانية نتعرض للثقة المسرفة في مقاييس وعادات واستجابات مكدسة، ودعاية غير مقيدة. إن أسلحتنا في التمحيص لا تخضع لامتحان صعب متكرر، وربما كانت وظيفة النصوص الأولى أن تشعرنا بالفروق بين النظرية والممارسة. أي أن القراءة يجب أن تظل فعلا حرا. ليست هناك قدسية خاصة لبعض الأدوات أو الصيغ الذائعة الآسرة. القراءة من حقها أن تمتحن هذه الأدوات. القراءة من حيث هي تجربة هي حارسنا الأمين.

والغريب أننا كثيرا ما ننكر الحيرة أمام النصوص، ونحاول التغلب عليها من أقصر طريق. والحيرة قد ترجع إلى الصدام بين النص وماضينا الثقافي. ولم نكد نألف حتى الآن إكبار هذه الحيرة في بعض الحدود، وإعطاءها حقها من التوجيه الصافي. وما دمنا لا نرتاح كثيرا إلى مبدأ المعاناة فما أيسر ما نلجأ إلى سمعة المؤلف الذي نقرؤه أو عصره الذي حفظناه أو مدرسته التي تعلمنا انتماءه إليها. وربما علق بأذهاننا أحكام عامة وقضايا مختارة قدم بها هذا النص أو ذاك. وقد يكون في النص إيماءة معينة إلى السياق المفروض. كل هذا يشجعنا على منازلة الحيرة أو التوقف، ومن ثم نعود إلى مبدأ الإلحاق الساذج الذي أشرنا إليه. ويعني ذلك أننا نرفض إعمال مبدأ الاختيار، أو نعجز عن كشف الصعوبة، أو نتصور التخمين أمرا ثانويا لا نلجأ إليه إلا عند الضرورة. ومغزى ذلك أن التخمين ليس مبدأ معترفا بأصالته في كل حالة.

كثير من القراء يأخذون الشعراء المشهورين-خاصة-مأخذ التقرير والقبول. وبعبارة أخرى يأخذون ما يسمى الرأي العام مأخذ التسليم. وشبه الرأي العام في بعض البيئات بفكرة السلطان التقليدي الغامض.

ولذلك يبدو التحرر من آثاره فعلا مرهقا ومريبا. فإذا رأينا قارئا بناجز السمعة المستقرة أنكرناه أو خشيناه. وهكذا تلعب الاستجابات السابقة دورا كبيرا، وربما كانت قراءة الشعر بمعزل عن أسماء أصحابه ذات فائدة، وربما أحالت إلى نمط من الأفكار غريب، فبدلت موازين بموازين، وربما حل الاكتراث محل الإهمال. وربما انتقلنا من التسلية الرخيصة إلى التسلية الثمينة.

لكن استجاباتنا ليست حرة بالقدر الكافي، فسمعة الشاعر توثقنا وتوجهنا، والرأي العام كالسوط الذي يلهب ظهورنا، واختيارنا أو تجربتنا الحرة للشعر لا تظهر غالبا إلا في تردد وحياء.

وتبعا لهذا كله فإن عبء القراءة يكاد يكون مرفوضا في مدرجات الجامعة وقاعات الدرس. ويتمثل هذا العبء في أننا ندين لعقول دعمت صلاتنا بالحاضر والماضي، ونتعلم في الوقت نفسه مبدأ المخاطرة. فإذا غابت المخاطرة تعرضنا لما يشبه التراخي والكسل. ومن المحقق أن «الحذر» حليف لازم للربط الأمين بين الاتصال والانفصال. فإذا نحن تذكرنا على الدوام مشقة القراءة من حيث هي تجربة حرة حذرة بدا أمامنا التساؤل فعلا حيا لا يستطيعه الإنسان في كل أوان.

حذار أن نتصور أمور القراءة واضحة تماما في هذا الوقت المبكر. لدينا مجال واسع من الاختلافات الفردية. بعض القراء يبدون أحيانا نفاذا عاليا، ثم هم يمرون بنوع من الكلال الذهني أحيانا أخرى على الرغم من تشابه القصائد التي تعرض عليهم. لا أحد درس هذا التفاوت في استجابات فرد أو أفراد بطريقة مطمئنة ناجحة.

قد نصاب بالإحباط أو الارتباك أمام قصيدة ثم يعترينا ذكاء غير عادي أمام قصيدة ثانية تبدو صعبة في أعين قراء كثيرين. وبعبارة أخرى معظم القراء يشكون من عدم اطراد قدراتهم. وقد يعزى التفاوت إلى مجرد الإعياء فنستريح من عناء البحث.

والحقيقة أننا لا نقدر هذا الإعياء حق قدره. مناهج الدراسة تخيل إلينا أننا نستطيع أن نقرأ قصائد غير قليلة في وقت قليل، أو أن ندرس شاعرا أو ما نسميه عصرا من الشعر في أسابيع وأشهر. ولا نزال نقول إن الطلاب يدرسون، في هذه الساعات أو تلك، الشعر القديم أو الشعر الحديث.

إننا لا نقرأ بداهة.

ومهما يكن فإن تفاوت القدرة لا يعزى إلى الإعياء وحده. هناك أسباب أخرى واضحة، فإن اتخاذ موقف متأن في شأن قصيدة أكثر الأمور رهافة ودقة. فنحن نجمع آلاف البواعث السريعة شبه المستقلة في بنية ذات حظ رائع من التركيب، أو الأجزاء الكثيرة المتداخلة. ويتمثل هذا التركيب في بذرة واحدة. نحن نؤلف أمام القصيدة نظاما مرتعشا يتعرض لتأثيرات غير ملائمة لا حصر لها. تأثيرات تتعلق بظروفنا الصحية، وحظنا من اليقظة والحذر، أو حظنا من التشتت والجزع، وحظنا من توترات غرزية أخرى تشمل-فيما تشمل-الهواء الذي نتنفسه، والرطوبة والضوء المتاح. ولا شك كانت القراءة انتصارا صعبا على عقبات كثيرة تحيط بنا. القراءة هي فن تحقيق وجودنا الحر في لحظات قيمة نادرة. لا شك أن حولنا الآن قدرا كبيرا من الضجيج المادي والمعنوي يستطيع أن يتدخل في قراءتنا للنص. فلا غرابة إذا عجزنا عن الاستجابة المتماسكة الملائمة.

ومع ذلك فنحن نتظاهر بأننا نقرأ، لا تعوقنا السرعة ولا الضجيج ولا الكراهة ولا اللهث وراء أغراض ضيقة. في هذه الظروف القاسية نقرأ فحسب استجاباتنا المخزونة، أو نصدر في قراءتنا عن بواعث من قبيل التلطف والكياسة الاجتماعية. وكثير من الحديث المتداول عن الكتاب لا يصور أكثر من إيماءة اجتماعية أو إقامة تواصل سطحي ينفي عنا العزلة، ذلك أن الموقف من المخاطب أهم في كثير من الأحوال من الشعور ومحصول الكلام. ومادام كثير من الناس يسألون عن آرائنا في كل وقت فنحن نضطر إلى الكلام ولو لم يكن لدينا ما يكفي. لا شك هناك محترفون يحملون بعض العملات أو الاستجابات المطلوبة ويقومون بتوزيعها كلما ناداهم قاطع طريق يطلب إليهم الحديث.

وهكذا نجد الكلام عن الشعر أحيانا أشبه الأشياء بالحرفة والخطاب المحدود. وكثير من الناس يرتابون، في قرارة نفوسهم، في جدوى قراءة الشعر. وربما يرون أن فقر الحساسية والقدرة على تفهم الشعر لا تعني عجزا مقابلا في فهم قيم الحياة العادية والانتفاع بها. قد يقال إن عجز التعامل مع الشعر لا يعني عجزا مماثلا في تناول الحياة. وهنا نضطر إلى الوقوف أمام عبارة قيم الحياة أو القدرات العامة. وأخشى أن يسود نوع من

ضيق الأفق يحول دون الاهتمام القلبي بهذه القدرات أو القيم. والذين يتمتعون بنفاذ أو حساسية طبيعية بقيم الحياة يجدون الطريق إلى الشعر أكثر يسرا، أي أن قراءة الشعر تحتاج-لا محالة-إلى أدوات أعمق مما نسميه في العادة باسم النقد والتقنيات الخاصة. ليس ثم ثغرة بين الشعر والحياة على نحو ما يريد قوم يسرفون على أنفسهم في تصور أدبية الأدب. وحياتنا العاطفية اليومية مدينة للشعر بمثل ما يدين لها الشعر.

لا نستطيع أن نتجنب-في الحياة-مادة الشعر. وإذا لم تتح لنا الحياة مع الشعر الرائع فسوف نحيا لا محالة مع الشعر الرديء. ونحن نملأ معظم حياتنا بأحلام اليقظة. وهي ليست إلا شعرا رديئا خاصا بنا نحن الحالمين. ونستطيع، في ظل الشواهد العامة، أن نزعم أن هناك علاقة ما بين فقر الحساسية بالشعر وتواضع حياتنا الخلاّقة. ومنذ بعض الوقت غاب عن حقل النقد الأدبي موضوع تنمية نفوسنا من خلال قراءة الشعر. لقد ضاع الاهتمام العملي والنظري بتصحيح تجاربنا وقدرتنا على الخلق والتغيير الصحي.

لقد تعرضت حياتنا العقلية لكثير من الأفكار المنتشرة غير المهضومة، وشعر الكثيرون بأن النظام العقلي هش أو متناقض أو مؤرق. نحن نشكو الآن من فقد التماسك، والتصرف بطريقة لا تخلو من الانطماس والتشويه. ولا تزال معالم القراءة المتأثرة بهذه الأجواء مهملة. لدينا عبء هائل من المواد الإعلامية، وعبء هائل من الأفكار لا يحتمله الذهن بسهولة. ولا بد لنا من بحث السبل لتقوية طاقتنا الذهنية وتنظيمها.

لنقل بعبارة أخرى إن لدينا اهتمامات متباينة كثيرة. ولكننا لا نولي اهتماما كافيا لبحث النظام أو الأنظمة التي تؤلف بينها. إن كل قراءة هدفها الأساسي كشف طاقات الذهن في تنظيم أفكاره ورغباته وانفعالاته.

لقد كثرت المطالب المتعارضة والمتناقضة يوما بعد يوم. وكثر الاهتمام بالتلفيق أحيانا، وحذف بعض المطالب لحساب بعضها الثاني أحيانا. ونتيجة لهذا كله ضاع منا جهد النمو الحقيقي أو القراءة.

والكلمات التي هي الصلة الأساسية التي تربطنا بالماضي، يحتاج فحصها إلى مهارة تحمي هذه الصلة وفيها من الغلو، إن اللغة بوصفها قناة ميراثنا الروحي لن تسلم لنا هذا الميراث في ظل أدوات تشدنا إلى طرف دون ثان.

ونحن الآن نشكو من عوارض تفكك لم نشهد لها من قبل نظيرا. وبات من المحتم كشف الصلة والتماسك والتنظيم كيف يكون، وكيف يذوي. وبعبارة قصيرة ربما يكون الخطأ الأكبر هو خطأ القراءة التي لا تتلمس المصلحة المشتركة. في معترك الاختيار والتغيير والاقتتال تكبر المسؤولية الملقاة على القراءة.

ما أشد حاجتنا لنوع من الاهتمام بسيكولوجية القراءة، وعلاقتها بسيكولوجية المجتمع. ولكن كثيرا من الناس يزعمون أن السيكولوجية لا علاقة لها بتنظيم القراءة أو مساعدتنا في شؤون البحث عن التوافق بين وظائف متعددة. وقد أجريت دراسات إحصائية في فاعلية أنواع من التعبير، وأنواع من التصاوير. وقدمت ملاحظات غير قليلة عن أهمية الأفعال بالقياس إلى الصفات، وأهمية كلمات معينة في تأليف الكتاب. لدينا تصانيف كثيرة للبواعث الأدبية، وبحوث في مدى شيوع جاذبية الجنس، وأقيسه متنوعة للاستجابة الانفعالية، ويسر التكامل، ودرجة ضبط التأثيرات واحتجازها، فضلا عن بحوث التداعيات المؤثرة. كل هذه البحوث لا تشجع المختصين عندنا على الاهتمام بموضوع قراءة الشعر. لكن اهتمام بعض الباحثين بتحقيق نظرية سابقة مفضلة لا يصرفنا عن الاهتمام بتجارب حقيقية «حرة» في مجال القراءة.

إن القراءة تحتاج منا إلى مزيج من خبرات متنوعة، فالخبرة السيكولوجية المستقاة من القراءات الواعية أو الحقيقية لا تستغني عن بعض الافتراضات أو النزعات شبه الفلسفية التي تنتفع بمسير الحياة في بيئاتنا وتراثنا. ولا بد لأية قراءة سيكولوجية من بعض الجهات، أن تدخل في الحساب إحساسنا بالماضي. يجب أن نكتشف أشياء لا أن نستوردها من الآخرين. لكن أمور العجلة المشهورة تعوق دون الكثير. فنحن نعتمد على الكتابات الشعبية التي تسيء فهم صناع الثقافة الحديثة وفر ويد بوجه خاص(2). يجب أن نثق في القدرة المتنامية التي تجمع بين روح العلم، وروح البحوث السيكولوجية، والتذوق الطويل لعالم الشعر، والإيمان بأن الشعر ليس عالما واحدا، والتطلع بخاصة إلى الشعر الذي يتميز بالتركيب لا وحدة الجهة. يجب أن نبدأ البحث عن طبيعة عقولنا من هذا الطريق.

لكن قوما ينفرون من التحليل والتدقيق بدعوى أن التدقيق يقتل الشعر.

إن التدقيق يؤذي-فحسب-الحالات المرضية. ولا شك أن في بيئاتنا خوفا كامنا من النظر الدقيق إلى ما يهمنا. هذا الخوف يعني أننا نؤثر عدم الاكتراث بمواجهة أنفسنا مواجهة صابرة. لا بد لنا من عهد جديد يدرس اهتماماتنا وانفعالاتها، ما كان منها تافها أو طائشا وما كان ينطوي على رهافة أو دقة. يجب أن تدرس الانفعالات التي تخشى على نفسها وأصحابها من التدقيق. إن الذين يخشون التدقيق يتملقون أنفسهم الضعيفة. ما أشد حاجتنا إلى كتابات كثيرة تفحص-بعناية-أفكارنا عن أنفسنا، وتعطي وصفا مفصلا للنشاط الذهني في صوره المختلفة. لكن معظم المشتغلين بالشؤون السيكولوجية في بيئاتنا قد يقعون في التناول الهش المبسط لسيكولوجية الاستجابة للمنبهات. ولا بد لكل قراءة من التمييز، على كل حال، بين السذاجة والفجاجة من ناحية والنفاذ أو البصيرة من ناحية ثانية. ولا نستطيع قراءة الشعر دون الاعتماد على أشياء أخرى غير قليلة من الثقافة الإنسانية. إن مخاوف الجور والاختلاط لا تتقى بإغماض العين، وإنما بالتدرب المتواصل على التمييز.

وفي عالمنا المعاصر نتعرض لأنماط غريبة من «الحذف». بعض الناس يهملون أثر الكتب المقدسة في تعرف أنفسنا. وبعض الناس يتحيزون لمنبع واحد يسمونه العلم. كل ما نطمح إليه هو نمو الخبرة التي لا تتجاهل أية حقائق. ولا تشوه التجربة الإنسانية الضرورية. كيف نتصور العلاقة بين مظاهر النشاط الإنساني، وكيف نميز التوازن المتحرر أو الحرية المتوازنة. أليس هذا هما قوميا؟

إن هم القراءة لا يمكن أن يوكل إلى التعلم الطبيعي والغرائز والممارسة. وقد أسهمت بعض المباحث في توكيد ما يسهم به العون الذي نتلقاه من آبائنا ومعلمينا. لا شيء أخطر من الشعور بالقدرة الذاتية على كسب الفهم دون الحاجة بين وقت وآخر إلى تحسينه. وليس من مظاهر العافية في شيء ألا نواجه الحقائق الصعبة، وألا نشعر شعورا كافيا بأخطائنا. وربما كانت البراعة الكافية في تكوين لغة ملائمة، قادرة على إخفاء الخطأ عن أنفسنا وعن العالم. نحن غالبا نستطيع أن نجيب عن الأسئلة التي توجه إلينا إجابة تقنعنا وربما تقنع الآخرين أننا نفهمها. وفي بعض الحالات يمكن أن نترجم فقرات صعبة، وأن نتحدث بذكاء عن موضوعات غير

قليلة[3]. إننا ننظم الكلمات بعضها مع بعض أو ندبر أمرها تدبيرا مناسبا، ونكون منها بعض التأثيرات، ولكننا في هذه الأثناء ربما لا ندرك بوضوح ما نفعله بالكلمات. نحن غالبا أشبه بإنسان يوكل إليه أمر التدرب على استعمال جهاز أو آلة دون أن يعرف تكوينها الحقيقي. والنتيجة الطبيعية لهذا هي أننا قد نصيب هدفا لا نسعى إليه. وربما لا نفهم كل ما نقول. إننا لا نسيطر تماما على اللغة، ومن خلال ذلك نكسب الكثير، ونخسر الكثير أيضا.

لا أحد يقول لنا بوضوح إننا نعيش في ظروف من إحباط الفهم. لا أحد يقول لنا إننا أدنى-أحيانا-من المستوى العام الذي نظن أننا أهل له. أما الشعراء والمفكرون العظام فيبدو أن سيطرتهم على اللغة أكبر من بعض أدواتنا. إن ظروف الحياة الاجتماعية تفرض علينا قدرا كافيا من إنكار حاجتنا إلى تجديد الفهم.

ولكن كلمة الفهم فضفاضة ملتبسة متداخلة المعاني. لنقرب من هذه الكلمة بطريقة بطيئة.

إذا سمعنا بعض الكلمات الأجنبية، ولم يخطر بأذهاننا شيء وراء أصواتها وأشكالها المادية فإننا بداهة لا نفهمها. فإذا حصلنا شيئا من الأفكار والمشاعر والبواعث بدا لنا ما نسميه باسم الفهم. وفي مرحلة من النضج تثير الكلمات في عقولنا فعلا أو انفعالا يلائم-بدرجة ما-ما يجده المتكلم. وكثير من حديثنا مع الأطفال يعتمد على هذا المستوى، على أن اعتمادنا على نغم الكلام وما نسميه المقصد لا يبطل في أي مستوى أبعد من مستويات الاتصال. فكلاهما فعال في تكوين الخطاب الفلسفي نفسه.

وفي المستوى الثالث نميز الأفكار التي تستدعيها الكلمات من أفكار أخرى تشبهها في قليل أو كثير. وبعبارة أخرى ندرك أن ما تعنيه الكلمات هو هذا لا ذاك، أو ندرك مدى قرب هذا من ذاك.

وهنا نواجه الفرصة الأولى لخداع أنفسنا في أمر ما نفهمه. وبعبارة أخرى إن منطقة الفعل التلقائي والتعبير الانفعالي قد تبدو آمنة. وكذلك الإشارة واللمس والرؤية ومحاولة شيء مادي. فإذا تجاوزنا هذا كله، وما أكثر ما نصنع، بدأت المشكلات. ماذا نصنع-في الغالب-لنثبت للآخرين أننا ميزنا هذا من ذاك. إننا نصف هذا وذاك، ولكننا لا نحتاج-في هذا الوصف-

إلى أفكار دقيقة. إذا سألنا سائل ماذا تعني بكيت وكيت أجبنا-عادة-باستعمال كلمات أخرى قليلة علمتنا التجربة استعمالها بدلا منها. وعلى هذا النحو نقول إن المراد بكلمة الفهم الإدراك أو تحصيل المعنى أو الأهمية. ولكن استبدال كلمة بكلمة أو كلمات لا يستتبع-مطلقا-أننا نملك أفكارا دقيقة. هذا الاستبدال هو الأسلوب المعجمي الماكر الذي لا يغني عن فهم آخر أولى بالثقة.

الفهم المعجمي معترف به في المراحل الأولى للدراسات التي تعتمد على التعريفات، ولكننا جميعا نطبق مثل هذا الفهم على نطاق واسع. فإذا جادل بعضنا بعضا في أمر الحدود الآمنة لهذا الاستبدال وحاولنا أن نشرح استعمالنا للكلمات، وحدود الأفكار وتميزها أصبحنا فلاسفة أو أشباه فلاسفة.

إن استبدال كلمة بأخرى له مخاطر حقيقية لأنه يحول دون معرفة حدود الأفكار، ويخفي على أصدقائنا هذه النقيصة في الوقت نفسه. على أن هناك إخفاء آخر مماثلا للشكل الثاني من أشكال الاتصال. فاللغة تقوم بعملين اثنين مهمين: تكوين فكرة دقيقة بشكل معقول، وتحاول في معظم الأحيان بطريقة تلقائية أن تجرب نوعا من الشعور. وقد لاحظنا من قبل أن هذه الوظيفة معرضة للإخفاق على نحو ما يصيب توصيل ما نسميه الفكرة، إن وسائل كشف فهم مناسب أو غير مناسب للشعور لا تزال بدائية أو غير مقنعة تماما بالقياس إلى ما نملك في حالة تمحيص الفكرة. وربما ساعدتنا الصلة الحميمة بأشخاص مدققين ناضجين على كشف المشاعر. ولكن معظم أساليبنا في التعبير عن الشعور بالكلمات بسيطة، ويمكننا-كثيرا-أن نخدع أنفسنا ونخدع الآخرين بأننا نفهم المشاعر فهما كاملا. ومن المؤكد أن حاجة الإنسان إلى التعاطف تزكي هذا الاعتقاد. ولذلك كله كان الفهم المعجمي للشعور والفكرة خادعا.

وهناك اعتبارات مماثلة لشكلي الفهم الباقيين المتعلقين بنغم الحديث، وما نسميه المقصد[4] فدقائق النغم أو موقف المتكلم من المخاطب تحتاج إلى تدريب خاص حتى تفهم أو تقدر. ويستطيع الرجل الذي يقضي حياته في مفاوضات واتصالات معقدة ومظللة أن يحرز نجاحا في تفهم مقاصد الناس ومواقفهم. وإن كنا نعترف بأن هناك أحيانا حاسة طبيعية عميقة

تستغني عن هذه الأوساط المواتية للتدريب.

وبعبارة أخرى لدينا أربعة أنواع من الفهم تتعلق كما أشرنا بمحصول الكلام والشعور. وموقف المتكلم من المخاطب، والمقصد، والمخاطر التي تنتظرنا كثيرة، فنحن أحيانا نخلط بعض وظائف اللغة ببعض. ربما أخذنا عبارة معينة في الأغلب بما نسميه الشعور، وحاولنا أن نكتشف فيها معنى. وربما حاولنا أن نحيل عبارة ثانية همها المعنى أو محصول ما إلى نوع من الشعور.

لدينا في حياتنا العملية غير قليل من الاضطراب ينجم عن مثل هذا الخلط. نستخرج الشعور حيث لا شعور، وربما اكتشفنا فكرة حيث لا شيء محدد. كذلك قد نسيء تأويل نغم الحديث وتغيراته، أو نراها علامة كل مقصد غير مرجو.

هذه الإحالات أو الاضطرابات تتعرض لها الكتابة المركبة التي تتألف من عناصر متعددة، أو لا تكتفي بعنصر واحد على نحو ما تفعل الكتابة العلمية بالمعنى المحدود لكلمة العلم. ففي الكتابات الفلسفية، والشعر، والتأملات الخلقية والدينية متسع لنوع خاص من الدقة أو التركيب. وهي بطبيعتها قابلة لسوء توزيع العناصر التي يتألف منها الفهم-تصور ما يجنيه حمل عبارة في تأملات أخلاقية على فكرة، وهي-فيما نفترض-تحفل بشعور لا أكثر. وتصور ما قد تؤدي إليه ترجمة نغم متحدث إلينا ترجمة غير مناسبة بحيث نعزو إليه مقصدا جارحا مثلا وهو بريء.

تتضح مخاطر الخلط بين وظائف اللغة بوجه خاص في الاستعمالات الاستعارية. هنالك تعظم الأخطاء التي لم تكشف حتى الآن بوسائل ملائمة. ونحن كثيرا ما نتخبط في تأويل كتابات استعارية بسيطة، ولكننا غير مستعدين للاعتراف بالكثير لأننا لا نحفل حتى الآن بنظرية التفسير.

ليس التمييز بين وظائف اللغة بالأمر اليسير. وليس التعبير الواضح عن هذا التمييز، إذا جاوزنا الفهم المعجمي، بالأمر اليسير أيضا. ماذا نعني بكلمة الفكرة. وماذا نعني بكلمة الشعور. وكيف نميز بين موقف الكاتب من سامع افتراضي ومقصده. ماذا تعني كلمة الموقف أو الاتجاه. وما معنى اقصد؟ ولكننا نسلم بأن الإجابة عن هذه الأسئلة ليست ضرورية دائما لفهم عبارة تتألف من هذه الوظائف الأربعة. كل ما يطلب منا-من الناحية

العملية-ألا نخلط بين ضروب المعنى، أو أن نحفظها من عدوان بعضها على بعض. في بعض الكتابات ربما لا يكون من المرغوب فيه أن نفكر في أمر الشعور وموقف الكاتب ومقصده. حسبنا أن نفكر في محصول الكلام. ذلك أن الأنواع الأخرى من المعنى تستقبل استقبالا حسنا بطريقة تلقائية. فإذا نشأت صعوبة في مواجهة المقصد والشعور وموقف الكاتب هبّ المحصول لينقذنا إن استطاع.

لا بد لنا أن نوضح توضيحا بسيطا ما نسميه الفكرة. الفكرة هي اتجاه الذهن أو إشارته إلى موضوع ما. إننا نفكر بوسائل كثيرة من بينها الصور، والكلمات، ووسائل أخرى يصعب وصفها. لكن المهم ليس هو الوسيلة. المهم هو النتيجة. نحن نلتفت لكي ندرك أو نتأمل شيئا. الفكرة إذن تعني شيئا أو موضوعا. نقول دائما: نفكر في كذا أو نتحدث عن كذا.

ولكن أمر الشعور مختلف إلى حد ما. فالشعور أحيانا مجرد حالة ذهنية لا تتجه إلى شيء محدد. فضلا على أننا نستعمل كلمة الشعور بطرق كثيرة. نقوله أنا أشعر بالبرد، وأشعر أنه يجب أن نفعل كذا، وأشعر بالريب، كلمة الشعور تؤدي أشياء كثيرة، وربما لا تؤدي شيئا معينا.

لكننا هنا نحتفي بالموضوع الذي يتجه إليه الشعور: قد يأخذ الشعور اتجاهه من فكرة مصاحبة، أي أننا نشعر نحو الفكرة، وقد يأخذ اتجاهه من مقصد، بمعنى أننا «نشعر» نحو هذا المقصد. لكن علاقة المقصد بالموضوع تختلف عن علاقة الفكرة بموضوعها. فالمقصد هو اتجاه الجانب النشيط المتعلق بالرغبة على خلاف جانب المعرفة الذي تهتم به الفكر. المقصد مثل الفكرة قد يكون غامضا بدرجة ما. وقد يتعرض أيضا للخطأ. ربما كنا في الحقيقة نحاول أداء أشياء تختلف بوجه ما عما نتصوره لأنفسنا. وهنا لا نشير فحسب إلى الخطأ الشائع حينما نقنع أنفسنا بأننا نرغب في شيء لا نريده في الحقيقة.

قد يكون الشعور شيئا ساذجا إذا قورن بالأفكار والمقاصد. وقد ينشأ بطريقة تلقائية دون تدخل الفكرة والمقصد. فالأصوات الموسيقية، والألوان، والروائح وصرير بعض الأقلام، وصوت المقص، كل هذه الأشياء تثير مشاعر دون أن يتجه الذهن إلى شيء معين. ولكننا هنا نتحدث عن المشاعر المحتفى بها التي تنمو من خلال فكرة أو مقصد. فالفكرة تتجه إلى موضوع معين أو

تقدمه، والمقصد يدعم أو يعاق، ومن ثم ينشأ الشعور.

هناك معنيان اثنان لتفهم الشعور في فقرة ما. يمكننا أن نكتفي بممارسة الشعور ومعاناته، ويمكننا أيضا أن نفكر فيه. فإذا شاهدنا مسرحية مثلا فإننا غالبا ما نفكر في مشاعر الشخصيات أو نعاني الشعور الذي يؤديه الحدث الإجمالي. ومن الواضح أننا قد نصيب وقد نخطئ تأويل هذين الجانبين للشعور. كذلك الحال في تفهم موقف الكاتب منا. والمهم أن تعرف موقف الكاتب من خلال الممارسة الوجدانية يختلف عن التعرف الناشئ عن التفكير فيه. وفي الحالات «المهمة» أو المركبة نحتاج إلى العناية بالمعنى إذا أردنا أن نتجنب أخطاء غريبة في تأويل المقصد والشعور والموقف.

ومقتضى ذلك كله أن أنواع المعنى يؤثر بعضها في بعض تأثيرا معقدا، فالفهم يحتاج إلى تعرُّف تنظيم العلاقات بين العناصر، وطريقة إسهام بعضها مع بعض أو العلاقات المتبادلة المتقاطعة بين مكونات المعنى. ذلك أن الشعور مثلا قد يفرض حسه بقسوة على الفكرة. كذلك الفكرة قد تفرض نفسها على الشعور. وإذا بدا للكاتب أنه يذعن للقارئ دون مبرر، أو بدا أنه يتملقه فقدت الفكرة جانبا من قبولها وتصديقها.

هذه الملاحظات قد يحتاج استيفاؤها إلى دراسات أعمق. إننا نقول أحيانا عن كاتب معين إنه يملك أفكارا سليمة أو مشاعر مهذبة أو مقاصد طيبة. هذه الأشياء الجديرة بالإعجاب قد يتعلق بعضها ببعض بطرق سليمة.

والغاية من التحليل هي معرفة مدى انسجام مقومات متنوعة أو تركيبها المتوازن. إن هدفنا إذن هو تعرّف النظام أو الجور الذي تلحقه بعض عناصر الفهم ببعض. إن الارتباطات الداخلية المتفاعلة يجب أن تنال عناية أكبر.

لكن بعض الأساتذة يقابلون هذا النهج المأمول بنوع من الدهشة. إنهم يخافون ما يسمونه تجريدات غير مفيدة، ومن ثم يخافون صعوبات نظرية التفسير، ولا يطيقون التأمل فيما لا عهد لهم به. الغريب أن تظل نظرية التفسير في بيئاتنا مطاردة.. وبعبارة إيجابية من الممكن أن يؤدي الفحص المنظم لاستعمالات اللغة إلى تحسين قدرتنا اليومية الحقيقية على نحو ما تؤدي دراسة الفسيولوجيا إلى تحسين الصحة والعلاج. ولكن ليس لدينا كتب ولا تجارب تحرك الريب في أدوات الفهم. نحن لا نكشف أخطاءنا إلا إذا رأيناها تتكرر في عقول زملائنا. نحن لا نتحدى التظاهر إلا إذا رأيناه

ماثلا في غيرنا[5]. وتبعا لذلك كله تتخفى ظاهرة سوء الفهم بدهاء كبير، ونظل نشعر بثقة متضخمة.

إن نظرتنا إلى سوء الفهم إذن يجب أن تتغير. نحن أكثر ميلا إلى الاعتقاد بأن سوء الفهم شيء غريب شاذ أو متطرف يقع فيه الآخرون الذين حرموا الكفاءة. وعلى العكس من ذلك يجب أن نعتبر سوء الفهم شيئا حميما قريبا نقع فيه، لا نكاد نتجنبه إلا بصعوبة بالغة. وربما كان الموقف السليم الوحيد هو أن ترى التفسير الموفق نصرا فرديا أو طارئا وسط مغريات كثيرة. ومع ذلك فالجميع، على التقريب، ينظرون إلى سؤ التفسير باعتباره حادثا نادرا غير سعيد. ولو قد عاملنا سوء التفسير معاملة حادث عادي محتمل لتغير وجه الإنسان على أرضنا العربية. ولكن أساليب فحص التراكيب في النحو كمثل الدراسات الموروفولوجية المقارنة ودراسات المناطقة لا تمدنا بالكثير.

إن خبرتنا الحديثة بنظرية الفهم لا تكاد تذكر بالقياس إلى الجهد الموروث الموزع بين التفسير والفقه والأصول وشرح الشعر. ويجب أن تعيد الجامعات النظر فيما تقدمه إذا أرادت أن تنقذ المجتمع من بعض المخاطر وتحسين الصلات بيننا. إننا لا نتعلم فن القراءة إذا درسنا. وهذا يصدق على تناول الاقتصاد، والسيكولوجية، والنظرية السياسية واللاهوت والقانون والفلسفة، فضلا على الشعر والأدب. في كل هذه المجالات لا نتعلم كيف نفهم، وكيف نرتكب الأخطاء، على الرغم من تظاهرنا المستمر. نحن نعاني من اضطراب أليم في المناقشة وعرض الآراء. وقد حان الوقت لكي ننظر فيما عسى أن تقدمه دراسة التفسير. لكن الاهتمام الحقيقي بالتواصل يجب أن يسبق إلى أذهاننا. حينئذ نرتاب في جدوى ما نسميه قواعد التركيب والشؤون المعجمية، فنشاط اللغة أوسع من ذلك بكثير. وسيأتي الوقت المحترم الذي يصبح فيه موضوع التفسير مفتاحا أساسيا. أما الآن فنحن لا نملك إلا لمحات جزئية غير منسقة ولا منظمة. وهذا غريب إذا فكرنا في أهمية مسألة التفسير في التراث.

إن قليلا من الناس يستطيعون أن يتباهوا بتصرفهم وتملكهم للغة. لدينا-كما ترى-قدر ملحوظ من الانهيار في الاستماع والتعبير. وربما يرجع هذا إلى ضخامة حجم المشكلات، واختلاط الثقافة التي تتفضل بها المطبعة كل

ساعة. ومعظم ما نقرؤه أشبه بقصاصات من ثقافات مختلفة بعضها قديم وبعضها حديث. وتتوالى علينا الأخلاط دون رحمة حتى نغوص في هوة مظلمة.

وكان لهذا الاختلاط أثر هائل، فقد أصبح أداؤنا كتابا ومستمعين وقراء أهون مما كان في أجيال أخرى لم يمض على انقضائها وقت طويل. وهكذا أصبحنا أقل ولاء للأفكار، وأقل تمييزا ونفاذا في المشاعر، وأكثر فجاجة في مواقفنا من القراء. كذلك أصبحت مقاصدنا. وربما كنا نحمي أنفسنا من هذه الفوضى التي تهددنا بأن نجعل أقوالنا وتفسيراتنا أكثر نمطية، وكأننا نتبع قوالب مفروضة. هذا التهديد ينتشر أكثر فأكثر لأن التواصل بين أجزاء العالم أصبح أسرع. ولا مفر لنا من أن ندرس التطور الذي أصاب وظائف اللغة عسى أن نعرف شيئا مفيدا عن حقائق وجودنا.

إن حاجاتنا اليوم شديدة إلى بذل مزيد من الجهد لتملك اللغة. ولا يمكن الاكتفاء بالممارسة، يجب أن نلتمس العون من النظرية، وأن نعرف المزيد عن نشاط اللغة. فالنثر الذي نستخدمه في المناقشة، والبحث، والتفكير، والتصارع العقلي مع عالم محير-كل هذا يعاني مثل ما يعاني الشعر من الاضطراب. فكل كلمة مجردة-فيما عدا الكلمات التي ثبتها العلم التجريبي-تحيا بالضرورة على الالتباس. ولكننا نستعمل هذه الكلمات بثقة مخيفة. انظر إلى الكلمات التي تستعمل في سياق المناقشات العصرية، والكلمات التي نستخدمها في سياق النقد الأدبي من مثل البنية. والعلامات، والأسلوب، والسرد، والتناص، والمعنى، والإيقاع. وانظر إلى كلمات مجردة أخرى تستعملها الصحف كل يوم في براءة عجيبة، وهي في أشد الحاجة إلى التنبه. ولكننا قل أن نهتم بفض الاشتباك بين معانيها المتداخلة. فكيف نزعم أن فهم اللغة والشعر ينمو نموا خاليا من الشوائب.

إن وسائل اختبار لغة المناقشات العامة لها أهمية واسعة. وربما كانت آراؤنا عن الشعر لا تختلف في نوعها-كثيرا-عن آرائنا في مسائل أخرى عامة. وبعبارة أخرى إن الالتباس الحتمي حقيقة كبرى في معظم الاستعمالات اللغوية. والطرق التي نهتم بها في فحص الشعر ومسائل النقد يجب أن تكون صالحة للتطبيق، من حيث نوعها، على مسائل الأخلاق، والنظرية السياسية، والاقتصاد، والميتافيزيقا، والسيكولوجية. ولكننا نخفي-

عادة-ما لا نستطيع عليه صبرا. والمسألة بعد ذلك واضحة. ففي مجال الأشياء التي تعد وتوزن وتقاس أو يشار إليها أو ترى بالعين أو تلمس بالأصابع يسير كل شيء سيرا حسنا. والأشياء التي تستنتج من الملاحظات الملموسة والمقيسة يمكن أن تسلم أيضا من الارتباك. كذلك الحال في منطقة المحادثات العادية وما فيها من معان غامضة تسيرها الأعراف الاجتماعية من مثل الحديث عن الرياضة، والسياسة، والأخبار، والشخصيات. هنا نصرف الأمور تصريفا حسنا لأن المعاني التي نتداولها شديدة السعة وشديدة الغموض، ومن ثم يمكن ارتباط بعضها ببعض بطرق شتى. فإذا حاولنا نوعا من التحديد الملحوظ بدت الصعوبة في التحدث عن ذكاء إنسان أو حدسه أو الحديث عن تفاوت الأجور بتفاوت العمل أو الحديث عن رومانتيكية هذه القصيدة أو تلك. هنا نقول إننا نخطئ أو نعجز عن أن يفهم بعضنا بعضا أو ندعي أنه لا مبرر لما يقال، وأن القضايا المثارة قد أسيء تناولها أو نتجاهل حقائق واضحة. وقد نزعم أننا نستعمل عبارات مراوغة، وأن ما يقال لا يمكن أن يذهب إليه إنسان أمين. وربما اجترأنا وخيل إلينا أن بعض المناقشين حمقى. يقال إن بعض «الحكماء» يتراجعون عن المضي في المناقشات، ويؤجلون التعبير الدقيق عن آرائهم إلى مناسبات أخرى أو يروعهم أن يفوت الآخرين ملاحظة ما يفترضون بثقة أنهم قالوه.

وليس المهرب من صعوبات الاتصال هو تجنب المناقشات التجريدية أو إحالتها إلى ذوي الخبرة، فالمختصون أنفسهم يتبادلون-أكثر من غيرهم- سوء الفهم.

بعض الناس يزعمون أن أمر سوء الفهم يمكن أن ينفض بتحديد الاصطلاحات الأساسية تحديدا أكثر صرامة، ولكن هذا حل وهمي لمشكلة تنشأ من عقول الناس التي لا تعمل بطرق متشابهة. إن مشكلة الاتصال تعني أن الآخرين ليسوا على استعداد لتقبل تعريفاتنا، وفي أسوء الحالات قد يتظاهرون بهذا القبول.

المخرج إذن هو الاتجاه المضاد أو قدر أكبر من المرونة بدلا من قدر أكبر من الصرامة. والعقل الذي يكتب له البقاء أو المستقبل يستطيع أن يغير نظره، وأن يحتفظ في الوقت نفسه باتجاهه العام، أو يستطيع أن يفيد من

التجارب الماضية في بناء مجموعة جديدة من التعريفات، وينتقل بطريقة خالية من الخلط والتعنت من مواقف قديمة إلى أخرى طارئة. وبعبارة موجزة إن التغير لا الثبات هو سمة العقل المرجو.

إن النظام الذي يبحث عنه في مناقشات الشعر، ومناقشات الثقافة العامة والخاصة هو نظام التغير، والمجتمع بحاجة إلى التأمل الذي يعتمد على تغيير معاني المصطلحات بطريقة خالية من الاضطراب. العقل المرجو يتحرك باستمرار مفيدا من المواقف التي اكتسبها، ومحاولا بوساطة فعالية بناءة أن يأخذ شكلا آخر. وبعبارة أوضح إن علامة العقل الذي نرجوه التحرك أو نظام التحرك الذي يمكن أن نتابعه. وإذن فنحن لا نتصور التفهم الحي في نطاق بعض المصطلحات التي ضيق عليها أو حوصرت أو جمدت في معان ثابتة واحدة. إن محاولة من هذا القبيل ليست، على عكس ما نزعم، آية النضج. آية النضج هي حركة دلالات الألفاظ الموجهة بنوع من الترابط الذي لا يتم بطريق القسر.

ليس من الخير إذن أن نواجه عقلا فنزعم أنه غير مدلولات ألفاظه الأساسية، ولم يحتفظ بها جامدة. العقل المرجو، والكتابات الفعالة التي ندين لها تطيع قانونا آخر عمليا يحتاج إلى توضيح أفضل. ذلك هو قانون التغير والتداخل في إطار من التوازن.

إننا إذن لا ندرب أنفسنا، ولا ندرب غيرنا على نوع من التعقل أكثر خدمة لمستقبلنا. إن تأمل شؤون اللغة يجب أن يأخذ في الحساب تصور مستقبل تفكيرنا، وإعداده لتجنب التصلب أو إعداده لتنظيم الحركة المستمرة، لكن التدريب المتاح حتى الآن يسير في الاتجاه المضاد غالبا نحو عدد محدود من الإطارات والهياكل التي يحشر فيها كل شيء نتناوله. إن معيار التدريب اللغوي-ببساطة-هو كشف اتساع الإطارات العقلية وضيقها. فالعقل المرجو يستطيع أن يستجيب لأمرين لا أمر واحد. إنه يثق في توجهه، وبفضل هذه الثقة يغير بعض مواقفه. إن التجارب الماضية وإطاراتها لا تحبسه ولا تقيده. فهو يجعلها أدوات لتعريفات جديدة. أعني أن التحول المنظم. لا الثبات الجامد هو السمة المطلوبة. ومن ثم فإن تغير معاني الكلمات المجردة عنده ليس تغيرا عشوائيا، فهو تغير لا يخلو من التماسك. وإذا أسرفنا في البحث عن صلابة الكلمات المجردة فقد أخطأنا التماس

نمو عقولنا. وكثير من المناقشات المؤذية يتم في إطار التشبث بجانب كبير من تزايد الصلابة أو الجمود الذي يعتبر آية الإخلاص والأمانة. لكن هذا الإخلاص فاقد الحيوية إن صح هذا التعبير.

إن مفهوم النمو كان دائما رهن عقول قدر لها أن تكشف حركة ألفاظ مجردة من إطارات سابقة إلى إطارات ثانية لكنها تحتفظ-مع ذلك-بتوجه عام. ومن المؤكد أن هذا النوع من الاستبصار اللغوي يجعل شوا غلنا منذ النهضة أوضح.

ولكن الالتباس أنماط، بعضها يساعد على تكوين صعوبات في تفهم العالم من حولنا. وتتمثل هذه الصعوبات في وجهات نظر مختلطة ومتعارضة تحول دون أن نحيا حياة طيبة. ومن العجيب أن يظل الفرق بين الالتباس المنظم والالتباس غير المنظم غائما(6). وليست النجاة في فرض تعريفات معينة، وإنما النجاة مناطها التحرك الصحي للكلمات المجردة الملتبسة من بعض النواحي. إن الالتباس المقبول إذن لا يطمس حاجتنا إلى التفريق والتمييز. ويجب أن نتعلم الحذر من الالتباس الضار كالذي نراه في عبارات خيل إلينا أنها فلسفية. فإذا دققنا وجدناها انفعالية شخصية. لدينا الالتباس القاتل بين ما هو هو انفعالي داخلي وما هو إشاري خارجي.

نستطيع أن نزعم أن أهم ما يهدد حياتنا هو الخلط بين الانفعال والإشارة أو إكبار الانفعالات بحيث تتحول إلى حقائق. ولكن لدينا حنينا مستمرا إلى التضارب أو التنازع، ويعتمد هذا التضارب على الاعتقاد الشائع بأن الكلمات لها معان ثابتة. ولو قد عدلنا عن هذا الاعتقاد لتحولت أسنة الحراب إلى أدوات حرث وزرع. ومن المخزي أننا لا نفطن إلى أننا نستعمل درون وعي كلمات مثل التراث، والمعاصرة، والمادي، والروحي، والبنائية، والحرية، والعلم، والدين، والغربي، والعربي نستعملها في معان متغايرة، ونظل نعاملها رغم ذلك على أنها وحيدة المعنى. ويخيل إلينا أن الكلمة إذا عنت شيئا فليس في وسعها أن تعني شيئا ثانيا مختلفا. أي أننا ننسى مبدأ التعريفات المتعددة، ومن ثم نتطاحن أحيانا دون مسوغ. فشركاؤنا في النقاش يستعملون الكلمات غالبا في معنى يختلف عن استعمالنا. وليس معنى ذلك أننا نلغي مبدأ التمييز بين المقبول والمرفوض. يجب أن نعرف ما يقوله الشركاء المتشاكسون قبل أن نحكم، ولكن كثيرا ما نتهم أقوال الآخرين بالخطأ قبل أن نعني

عقولنا في معرفة حركة كلماتهم.

إن حياتنا الثقافية تمضي وتمضي دون أن يقال بين وقت وآخر إن هذه الكلمة أو هذه العبارة ليس من اليسير أن تفهم على هذا الوجه أو ذاك. شؤون الكلمات عندنا غضة هشة. إن اللهث المستمر وراء الأفكار لم يصحبه نمو كاف لهذا السبب نفسه. فالأفكار لا تمحص بمعزل عن الكلمات. هل ترانا نقول إن فلانا من القدماء أو المحدثين قد فهم هذا اللفظ بكذا، وفلانا آخر فهمه بكيت، وأنا أرى في هذين الفهمين رأيا ثالثا.

إن كثيرا من الناس يستحيون من الاعتراف علانية بأن شرح الشعر أو الفلسفة أو الثقافة السياسية لا يزال بطيئا. وقد تركنا تقاليد المتقدمين في العناية بالكلمات، وبدأنا منذ عهد الشيخ محمد عبده نرتاب دون احتياط. ومن الواضح أن التدقيق في الكلمات يعني أشياء من قبيل فحص التجارب من نواح كثيرة لمعرفة مقوماتها العقلية والانفعالية، ودرجات الإسقاط، ومعرفة الذات. لا تتضح الكلمات أيضا بمعزل عن قدر من النسبية التي تتردد كثيرا في الحذف والإلغاء.

إن تعرف الكلمات من قرب يجعل الاختلاف بين الناس أوضح. إن الاختلاف له أسباب: قد يرجع إلى سوء فهم القطعة من جانب أحد المتناقشين، وقد يرجع إلى الاختلاف في اتجاه الاهتمام بين الناس. وإذا كنا لا نفكر في إلغاء الاختلاف فنحن دون ريب نريد أن نفهمه فهما أفضل. إن إدراك الاختلاف ينطوي على جسارة ومتعة. والقارئ العادي يسعد باختلاف آرائه بين الأمس واليوم لأنه يجدد اهتمامه وطريقة نظره. ومن شأن النمو ألا تستبد به تجارب معينة. وقد يبدو أن التكرار أقرب إلى الرعشة العصبية أو الغرور.

ليس لنا أن نبتئس إذا فقدنا اهتمامنا بشيء كنا نراه شديد الأهمية، فإن الاكتراث لا يقتضي الجمود. وما يصلح لذهني ربما لا يصلح لآخر له حاجات مختلفة وحالة أو موقف مختلف. ولكن الناس يسرفون في تخطئة بعضهم بعضا. وليس معنى ذلك أن التساؤل عن القيم وغير القيم ليس ضروريا. ولكن تعرف بواعث تغير الاستجابة ومظاهر التغير يجعل الكلام في القيمة أوضح. بعض القراء لا يفطنون إلى مغزى قولهم هذه القصيدة. فالقصيدة أو المقال الفلسفي مجموعة من الكلمات لا تنفصل عن القيم

النسبية لحالاتنا العقلية، ولا تنفصل عن درجات تنظيم الشخصية وأشكال هذا التنظيم. وليس للزهرة وجود منفصل عن رائيها. ونحن الذين نجعل بعقولنا الخير خيرا. أي أننا نأخذ ما يلائم حاجتنا في لحظة ونراه حسنا. وحاجة زيد تختلف-كما تعرف-عن حاجة عمرو، ولكن السؤال عن القيم لا يزول.

إن حاجتنا في لحظة ما تتأثر بمكانها بين حاجات أخرى كثيرة علاقاتها المتبادلة. ونظام حاجتنا وتشكلها يتغير تغيرا مستمرا إلى ما هو أجود أو أردأ. وبعبارة أخرى يجب أن نعبأ بطريقة القراءة. ذلك أن من الممكن أن نحب قصائد أو نقاشا معينا خاطئا، وأن ننفر من قصائد ونقاش معين سليم لأسباب تستحق الذكر، والصعوبة الأولى في القراءة هي أن استجاباتنا ربما لا تكون في الحقيقة ملكا لنا. وهذا الفرض نفسه لا يمكن إهماله.

إن مدار القراءة هو الاهتمام الشخصي، والاهتمام ركيزة الحياة الأولى. وسوف يجعل الاهتمام القارئ بعد قليل أكثر تسامحا، وأقل تعرضا للاعتبارات العرضية، وسوف يجعله أكثر تحررا مما نسميه «الأحكام الأدبية». كان ماثيو أر نولد يقول إننا نقرأ القدماء لكي ننظم عقولنا تنظيما أبهى[7]. إننا نقرأ الأدب من أجل تعديل أحكامنا على الناس والأحداث والتجارب غير الأدبية. إننا نقرأ لكي نحتمي من تجاهل آراء أخرى، ولكي ننجو من التهكم والزراية والكوميديا السوداء.

إننا الآن نعاني من التفكك المتزايد لاهتماماتنا، ونتجاهل أحيانا أهمية التعمق العقلي، ونخلط بين قدرات العلم وقدرات حواس أخرى، وتطغى بعض ملكاتنا على بعض.. ومغزى ذلك أننا نرتعش ارتعاشا عصبيا أمام تعقيد الحياة، وعجزنا عن أن نجعل هذا التعقيد نظاما مركبا. إننا دأبنا على أن نتصور التحرر ثغرة لا إضافة، ومن أجل ذلك نتعرض للفقد أكثر مما نصيب من الاستيعاب والتكامل. هذا ما ينبغي أن يؤديه فحص جديد للكلمات.

الهوامش

(1) Practical Criticism I.A. Richards, Rutledge, 1970, London,P.314. Language, Thought &Comprehension, W.H.N. Hotopof P. 222 Rutlege,London, 1965.

(2) Practical Criticism, P. 321.

(3) المرجع نفسه ص 324.

(4) المرجع نفسه ص 328.

(5) المرجع نفسه ص 335.

(6) المرجع نفسه ص 344.

(7) المرجع نفسه ص 350.

Language, Thought & comprehension, P. 230.

(W. H. N. Hotopof, Rutledge, London, 1965.)

12 أنماط من القراءة والقراء

الناس مشغولون بالحكم على ما يقرءون. وهم يقسمون الكتب قسمين كبيرين. ماذا علينا لو جعلنا همنا التفريق بين قراءة جيدة وقراءة رديئة. ألا نستطيع أن نزعم أن الكتاب الجيد كتاب يقرأ بطريقة خاصة. هذه محاولة تستحق العناء. لنفرض أننا نقول إن «أ» معجب بمجلات النساء، وإن «ب» معجب بشعر أبي العلاء، هنا نتصور أن كلمة معجب ذات معنى واحد في الحالين، أو نتصور أن النشاط الذهني متشابه، وإن كان موضوع الإعجاب مختلفا. هذا خطأ. ويكفي أن نذكر الفروق بين القراء. فالذين يقرءون المجلات الأسبوعية ربما لا يتمتعون بالنشاط الذهني نفسه الذي يتمتع به قارئ لمجلة أدبية رفيعة. لا بد أن نتمعن في أنماط القراء وأنماط القراءة. كثير من الناس لا يقرءون شيئا واحدا أكثر من مرة، فإذا عرضت عليهم كتابا كان الجواب المتبادر: لقد قرأت هذا من قبل، كيف إذن يفكر في إعادة قراءته.

كثير من الناس يكتفون بقراءة واحدة. وهم يعاملون الكتاب بطريقة خاصة. مثل الكتاب عندهم مثل عود الثقاب يشتعل مرة واحدة، أو مثل تذكرة القطار تستعمل مرة واحدة، أو مثل الصحيفة

اليومية. ولكن قليلا من الناس يقرأون الكتاب مرات متعددة في حياتهم. كثير من الناس يقرأون مضطرين. القراءة عندهم لهو ينصرفون إليه في الأسفار والمرض ولحظات الوحشة واستدعاء النوم. وقد تصحب القراءة عندهم نشاط ثان مثل الاستماع إلى الراديو. لكن قليلا من الناس يقرأون قراءة مصغية نشيطة متأنية. وقد يشعرون إذا لم تتح لهم هذه القراءة أنهم فقراء. تراهم في بعض الأحوال يقرأون قراءة محب أو قراءة متدين أو محروم. هؤلاء تغير القراءة عقولهم وأشخاصهم.

ولكن معظم الناس في مجتمعاتنا لا يكادون يتأثرون بما يقرأون.

القراءة إذن نشاط مختلف الأنواع. قلة قليلة تستمتع بما تقرأ، وتستمتع بتذكره، وقد نردد بعض فقراته إذا خلونا إلى أنفسنا، وقد يحلو لنا أيضا أن نتحدث إلى الآخرين عما قرأنا. لكن معظم الذين يدرسون في المدارس والجامعات نادرا ما يفعلون. إذا تحدثوا عن الكتاب كان حديثهم خلوا من الحماسة، إنهم يتهمون الآخرين بالسرف في العناية. لا يزال الكتاب عند جمهور كبير من الناس هامشيا. وبعبارة بسيطة هناك اتجاهات مختلفة من الكتاب والقراءة. لقد قل الاهتمام بتجربة القراءة ذاتها، كثر الكلام فيما يسمونه مناهج البحث والنقد، وصناعة الرسائل، وإخضاع الكتاب لطائفة من النزوات والأدوات والتقاتل حولها. كل ذلك ظاهره العافية، وباطنه غير ذلك.

إن بعض الذين يكتبون عن الأدب، ويصنعون حوله الجدل والمناظرة والمقال والكتاب لا يعنيهم أمر الأدب في أعماقه. محترفون مرنوا على صناعة خاصة، ويلقنون الطلاب هذا النحو من الاهتمام. لذلك كان بعض الدارسين يشتغلون بالكتابة عن الأدب أكثر مما يشتغلون بالأدب نفسه. قلوبهم غريبة، وأدواتهم مسخرة لشيء غير استقبال الأدب ومحبته.

والغريب أن الأدباء الدارسين لا يفكرون في ظاهرة مهمة، غير قليل من الذين لا يعنيهم الأدب، ولا يدرسونه، ولا يأكلون منه خبزهم يتمتعون بقدر واضح من الصحة النفسية والمزايا السلوكية والحصافة والقدرة على التكيف والتلاؤم. فإذا بحثت عن أصداء هذه المزايا في قلوب بعض قراء الأدب والعاكفين على درسه فأنت مضطر إلى أن تقول شيئا لا يحب معظم الناس الخوض فيه. ولكن السؤال الأساسي هنا هو كيف نستطيع أن نصور العلاقة

بين السلوك الفعلي للأديب وطريقة اشتغاله بالأدب.

إن الأدباء ربما لا يطيقون الصبر على الصمت. إنهم مغرمون بالحديث عن الكتب وعرضها وتقديمها، وشرحها وتقويمها. هؤلاء جعلوا القراءة حرفة في أن تتقن، وأن يجادل عنها، أو يختصم حولها الناس. قل أن يعيش النص لذاته. النص عندنا مادة أولية نصنع منها أبنية معينة. من أجل ذلك ترانا نتاجر بالنصوص، أو نجعلها أداة كسب أو خسارة بالمعنى الواسع لهذه الكلمات. ما الذي يمكن أن يؤديه النص في الحياة الشخصية لهذا الأديب أو ذاك. سؤال يجب أن يطرح في شجاعة وحياء. لقد يقال إن التعامل مع النصوص يصنعه الطموح والتنازع، وطلب المجد والشهرة وقليل من المال. وبعبارة أخرى أفصح نحن لا نتعلق بالنصوص تعلقا باطنيا. لدينا كثير مما يشغلنا عن ذلك. ولا نستطيع بداهة أن نؤدي مثل هذا التعلق إلى الآخرين.

لقد جعلنا الجدل حول الكتاب والنص صناعة ماهرة مغرية. وفي خضم هذه الصناعة ضاع قدر من الاهتمام الإنساني الحق، واختلط البحث عن الدراسة وقراءة الكتاب. إننا نتحدث عن الكتاب أحيانا حديث من يريد أن يفسح لنفسه السبيل في الدنيا. إننا حتى الآن لا نعرف يقينا كيف يمكن أن تكون القراءة أداة نمو وكمال، أداة كسب للإخلاص والتواضع وحسن الإصغاء.

عنيت دراسات اللغة العربية بمجاراة كل بدع والتنافس فيه، وأصبحت حماية النفس من تقلبات البدع وسحره مسألة صعبة. وأصبح من اليسير تصنيف القراء والدارسين. فإذا قلت لنفسك أو صديقك أنحن حقا نحب الكتاب أو نحب الأدب ظن الناس بك الظنون: إننا نتعلم تدريبات معينة على الكتاب أكثر جدا مما نتعلم حب الكتاب نفسه أو الاستمتاع الشخصي به. معظم ما نشغل به أنفسنا وطلابنا يجب أن يعاد النظر فيه في ضوء هذا التساؤل اليسير.

إن الناس يتوهمون أنهم يحبون الأدب والكتاب القيم، وهم يحبون في الغالب أنفسهم، لا يريدون أن يفارقوها أو لا يستطيعون. لقد يخيلون إلينا أنهم معنيون بما يسمونه الثقافة. إننا نتناسى الأصل الاشتقاقي للكلمة، ومن ثم تصبح الثقافة مطلبا أو إطارا محدودا. كثر الكلام في الأدب، وأصبحت الدراسات الجامعية في بعض الأحيان خطرا لأننا مشغولون بما نقوله لا بما نقرؤه، وأصبح الشباب مهموما بتطبيق ما درس أو ما لقن.

وفاتنا-كما فات الشباب-أعز شيء في الحياة: أن نحب صوت إنسان. أن نقرأ بقلب خالص، أو نستقبل النص أو الكتاب في احتفاء وود وتكريم. فاتنا أن نتحرر: ألا نخجل من قراءة شيء قصد به الإضحاك والتسرية. فاتنا أن نصغي للشيء البسيط لا تعقيد فيه ولا تركيب، فاتنا أن نفضل الإصغاء على الكلام، أن نفضل القراءة على النقد، أن نحتوي ما نقرأ لا أن نضعه في قالب معلوم.

لقد استطاعت طرق كثيرا أن تزهدنا-مع الأسف-فيما نسميه التجربة، استدبرنا التجربة. وشجعتنا طرق الأساتذة على المضي في الحديث والتنظيم والتأليف. ونتج عن ذلك كله أن شوهت نفوس غير قليلة تحذق البدع، ولكنها بمعزل عن الحياة الحقيقية من خلال الكتاب، هذه مأساة التعليم في هذه الأيام. ضاع السؤال عن النضج الشخصي أو فتر الاهتمام به. لا أحد يفكر في أن يقف على مسافة، أن يومئ دون أن يفصل، أو يثير دون أن يدافع، أن يربي دون أن يعلم، أن يغرس نبتا صغيرا في جنح الظلام. ما الذي ينبغي علينا أن نفعله إذا أردنا أن نغري أنفسنا وطلابنا أن نعود إلى ما قرأناه، وأن نحيي مبدأ الصلة الشخصية بما نقرأ، وأن نتقبل دون أن نستهوى، وأن نوقر دون أن نعبد، وأن نستحي دون أن نجبن.

هل فكرنا يوما في أن نجعل ما قرأه الشباب جزءا أساسيا من عنايتنا، أن نعرض عليهم ما أحبوه هم لا ما نحبه نحن، أن نتحدث معهم عما لا يسبغونه حديث الحرج والتأني والتردد. كيف ندخل عالم الشباب الحقيقي. كيف نعلمهم الثقة فيما يحبون، وكيف نعالج هذه الثقة. كيف نعلمهم ألا يسرفوا في الخجل من كتاب رأوا فيه يوما متعتهم وفائدتهم. كيف نسلم لهم بعالمهم. كيف نتحرج من مصارعة هذا العالم دون رحمة ولا بصيرة؟

إن قراءة الأدب ليست «فرضا» يفرضه المعلمون. القراءة عمل شخصي يجب ألا يكون منتهكا. ما أحوجنا إلى الحكمة التي قتلتها المعلومات والنقول والآراء الكثيرة. ما أحوجنا إلى أن نكون قراء لا صناعا مهرة. هل منا من حاول يوما أن يعنى بقراءة شيء من قصص الأطفال. هذا العالم الواسع الذي يحتوي أحيانا على أفانين من النضج والحرية. هل استطعنا أن نستبدل ببعض النصوص اللامعة نصوصا أخرى أقل لمعانا. هل منا من درس استجابات الناس لما يقرأون وما يشاهدون، لا يفرض عليهم ذوقا، ولا

يتصور نفسه نقيا بصيرا فتبعد الشقة بينه وبينهم. كيف نجعل الحديث عن القراءة جزءا من بناء الصلة.

إن الذين يتحدثون إلى الشباب يجب ألا يتجاهلوا الحقائق اليسيرة الأساسية. يجب أن يعرفوا ما قد يحن إليه الشباب في حقيقة تجربته. إن المرء قد يعجب بمنظر لأنه يهفو إليه دون أن يجده. قد يعجب بصورة امرأة يمكن أن تجذبه إليها لو كانت حاضرة. قد يكون كل هذا مبررا ينبغي أن يعالج في تلطف وكياسة.

والسؤال هو هل نحب ما يحقق أمانينا الشخصية فحسب؟ إن القراءة هدفها الحقيقي هو تربية الحرية، أن نرى ما يجاوز مخاوفنا وتطلعاتنا، وهمومنا الخاصة. ليست المسألة إذن وقفا على أن ننتقل مع الطلاب من بدع نقدي إلى بدع إلى ثالث. إننا بشر لا أدوات مسخرة في أيدي البارعين من صناع النظرية الذين لا يحفلون باستقلال أفق الممارسة أو تميزه واستعلائه.

من الواضح أن موضوع الاستجابات يستحق أن يشغل انتباهنا، وقد نحرف أن هناك على الأقل نوعين اثنين من الاستجابة. بعض الاستجابات تتعلق بموضوع الصورة أو الكتاب. وبعض الاستجابات تتعلق بطبيعة الصورة نفسها. الناس أكثر تعلقا بالأشياء التي تصور أو ما تثيره من انفعالات ونشاط خيالي. وهم لذلك لا يحتاجون مع الأسف إلى التأمل الممتد في الصورة نفسها. إن الصور التي تلقى رواجا واسعا تتعلق بأشياء تسر الناس أو تثيرهم أو تسليهم من هذا الوجه أو ذلك. ولا يستطيع باحث يعرف بعض واجباته أن يتغاضى عن هذا الباعث فلا يسأل نفسه كيف يواجه. كل تعليقات الاستحسان على هذه الصور تنصب على ما يمكن أن نسميه، الجانب القصصي من الصورة أو ما تحكيه. ألا ترانا نقول ما أجمله من منزل قديم. هنا لا نلتفت إلى اللون أو الخط أو التأليف. معظم الناس يعجبون بواقعية الصور، وصعوبة التأتي لها.

أكثر هذه التعليقات أو الاهتمامات تذوب متى اشترينا الصورة أو اقتنيناها. الصور أو الكتب تموت بعد قليل لأنها قد استخدمت أو استهلكت أو أريد بها أداء غرض وإذكاء عاطفة معينة نحو موضوعها. ونتيجة لهذا كله تكفي نظرة أو نظرتان لا يعود بعدهما للصورة أو الكتاب حياة.

هذا الاتجاه لا يسلم منه أحد في بعض أطوار حياته. كل واحد يتعرض لهذا اللون من استهلاك الصورة أو استخدامها في سبيل أرب شخصي انفعالي أو خيالي.

كل واحد لا بد قد اتخذ من صورة أو صور أو قصائد أو مقالات أدوات لتحقيق نشاط خيالي شخصي يتعلق بمكوناتنا نحن وأهدافنا وما نملكه وما لا نملكه في واقع الحياة. وبعبارة أخرى نبحث عما تصنعه الصورة من أجلنا. ولذلك لا نعني أنفسنا في التفتح على ما نشاهد، ولا نخضع له خضوعا واضحا. إننا نريد من الصور أن تسعى إلينا لا أن نسعى نحن إليها. ما أكثر ما نجعل من صورة أيقونة لشيء عزيز علينا أو دمية نتلهى بها في بعض الظروف. كل هذا ضرب من الأنانية وفقر النفس أو انغلاقها.

إن دمية أو أيقونة معينة قد تكون عملا من أعمال الفن. ولكن هذا الجانب، إن صح التعبير، عرضي، فمزايا الفن متميزة من وظيفة الدمية أو الأيقونة. إننا أمام دمية أو أيقونة أو ألعوبة لا نتشبث إلا بطائفة من النشاط الذي يستهوي طفلا أو عابدا، فالأيقونة أو الدمية توجد من أجل إقامة علاقة شخصية بها. هذا كله يعني أننا نلهو بكثير من الكتب والصور والموسيقى أو نسخرها تسخيرا. إن دراسة التسخير والخلاص منه أمر على جانب كبير من الأهمية.

لقد تجاهلنا، على هذا النحو، الاهتمام بدراسة استخدام شيء أو استهلاكه، أو تجاهل المظهر الحقيقي للأشياء. هناك اعتبارات كثيرة معقدة تحول بين كثيرين وبين التأمل في وجه الصورة الباقي وقوته التعبيرية. هناك حاجة قوية إلى أن نكشف إذلال صورة أو كتاب أو اللعب به أو استخدامه لتحقيق ما نشاء. لا تكفي الملاحظة العابرة.

ولا شك نرى الرجل الورع يفضل أيقونة فارغة فجة ينفذ منها إلى ما يشاء من مشاعر أو نرى الطفل يتشبث بدمية لا حظ لها من النفاسة والحياة لأنها تمكنه من أن يضفي عليها ما يريد. وكأن النفاسة أو الحياة تعوق دون بلوغ ذلك.

لكن هذه الملاحظات ينبغي أن تفهم على وجهها، فكل إنسان في كل طور من حياته يحب، بدرجة ما، أن يستعمل صورة أو كتابا من أجل نشاط شخصي. إن مسألة النشاط الشخصي لا يمكن أن تمحى بجرة قلم، ففي

كل مستويات القراءة قدر واضح من هذا النشاط، وكل إنكار لذلك؛ سخف أو غرور. وليس كل نشاط شخصي سوقيا أو مبتذلا أو سخيفا.

إن صورة ما قد تؤخذ على أنها إثارة، إذا تحكمت فكرة الإثارة من المشاهد نفسه، وقد تؤخذ على أنها انطلاقة لتأمل آخر أنقى. فالفيصل بين ضروب النشاط الشخصي مرهف حقا. إننا نتعلم شيئا عن القراءة لكي نزيد بصيرة بتدخل أنفسنا فيما نقرأ ونوع هذا التدخل أو مداه. إن فن القراءة ليس هو إضفاء أنفسنا بلا ضابط. نحن لا نقرأ من أن نجعل الكتاب أو الفن ذلولا أو قنية شخصية.

إن فن القراءة هو فن مواجهة الصعوبات التي نلقاها في نعرف أنفسنا والآخرين: علينا أن نعي مقدار ما نستبعده من أفكار وتصورات سابقة واهتمامات وتداعيات، الحياة كلها هي فن مواجهة ما نملك حتى لا نقع فريسة للطغيان أو الفيضان. كل دراسة تهمل هذا الجانب نظرا وعملا يجب أن تسأل. لذلك وجب علينا أن نفسح صدورنا لكل ما يقول القارئ من تلقاء نفسه بمعزل عن فكرة التطبيقات والتقريرات المعدة من قبل.

القراءة مجاهدة قوامها التخلية. التخلية حاسة القراءة الأولى. وهي حاسة أخلاقية من الطراز الأول. ثم القراءة بعد ذلك عمل إيجابي، بمعنى أننا نستعمل عيوننا، وننظر الآن و غدا وبعد غد إلى صورة واحدة حتى نتأكد، بوجه ما، أننا التقطنا ما يقع أمامنا. تعلم القراءة أمر شاق. إننا نجلس أمام صورة فينا يشبه الولاء والاحترام حتى نستقبل منها شيئا، لا نضفي عليها ما يبدر في الذهن أو ما يفض أزمة ومطلبا خاصا في لحظة من اللحظات. إننا باستمرار نحاول أن نميز صوتا يأتينا من الخارج. كيف نتعلم الحياة والقراءة جميعا بمعزل عن فن الخضوع والطاعة وقدر من الاستسلام.

إننا نعيش لنتعلم كيف ننظر، كيف نصغي، كيف نستقبل، كيف يمكن أن ننحي بعض أنفسنا. إن مناهج الدراسة عندنا لا(تصغي) لهذا المطلب، ولا تعد له العدة. وما يستطيع طالب أن يسبر عقله وينمو بنفسه لمجرد تلقيه بعض التعليق والنظرية.

قد يقول قائل: هل نبذل هذا الجهد أمام كل عمل. والإجابة يسيرة. فنحن لا نستطيع أن نحكم على العمل قبل أن نوليه هذا الخضوع، إننا لا

نستطيع إن نخلص من أفكارنا ومقرراتنا تماما. هذا حق، ولكننا لا نعامل هذه الأفكار بحذر ولا نجيد فن إقامة المسافة بيننا وبينها. إن نمطا من التساؤل يجب أن يكمن في قلب كل نظام من الأفكار.

ماذا نبتغي من القراءة؟ سؤال قد يبدو في نظر بعض الناس تكلفا، ولكنه فيما أظن جدير بالالتفات إننا نعنى في الدراسة غالبا بضرب من استعمال الأفكار أكثر جدا مما نعنى باستقبالها. ومن ثم كانت الكتب بمعزل عن حياتنا النفسية أو كانت أداة لبث الغرور، والريب، والمناهضة، والجدل.

ما أشبهنا برجل يتحدث أكثر مما يصغي، ويعطي أكثر مما يأخذ، ما أشبه بعض القول بالعدوان على الصمت. وما أشبه بعض العطاء بالعزوف عن الالتماس والتأتي والاستقبال. لا أحد يزعم أن المشاهد أو القارئ يمكن أن يتمتع بسلبية مطلقة، فلا وجود للسلبية المطلقة. ولكننا حين نقرأ كتابا في الفلسفة أو الأخلاق أو الاجتماع أو الحضارة أو الأدب لا نستعمل كثيرا من نشاطنا الخيالي. نحن نقرأ بجانب واحد من عقولنا.

إن القارئ يبدو سلبيا أول الأمر لأنه يريد أن يتأكد من النظام العقلي الذي يواجهه. كان القدماء يقولون إن الحكم على الشيء فرع من تصوره. ولكننا لا نبذل في التصور ما يستأهل من الصبر. إن رفض أي شيء عمل يأتي في آخر المطاف بعد تردد ومعاناة وود. لا شيء أكثر إفسادا للحياة من سهولة تصور ما نرفضه.

إننا نضن على كثير من المواقف بحقها في التفرد والمناوأة. ما أكثر ما تشتبه القراءة بالمصارعة، وما أقل ما نولي اهتمامنا بالكتب التي تقرأ قراءة سيئة. وما أقل ما نقرأ بطريقة أدل على المساءلة والحرص عليها. ما أقل ما نهتم بمجاوزة كل تقرير حاد. ما أقل ما نبحث عن حريتنا وحرية الآخرين.

قد يقال إنا لا نقرأ من أجل أن نحسن القبيح. يجب أن يوضع الاستقبال التام المنظم موضعه. والقيم ليست-على كل حال-أمرا شخصيا خالصا على نحو ما يتصور المسرفون. وربما لا يكون من الدقة أن يقال إن أغلبية الناس تستمتع بصور أو كتب رديئة أو تحسنها. ربما قلنا إنهم يستمتعون بالأفكار التي تقترحها عليهم هذه الصور لا بالرداءة نفسها. جوهر الأشكال هو أن معظم الناس لا يرون الصور، ولا يقرأون الكتب قراءة حقيقية. ولو قد تعلمنا القراءة برفق ومهل لتغير ما نعيش عليه. هناك بواعث غير قليلة

تحول دون القراءة أو الرؤية. ولا يمكن أن تتكشف دون الاستعانة بدراسات تجريبية عملية أو تربوية. لماذا يعجز بعض الناس عن تجاوز ما تقترحه عليهم صورة أو كتاب. سؤال ليس من السهل الإجابة عنه. ولا خير في إجابة عامة مرسلة. والزعم بأن كثيرا من الناس يحبون صورة ما لرداءتها زعم يحتاج إلى الحذر. إن الناس لا يتعشقون وجوه الدمى، ولا يتعشقون الخطوط التي يعوزها الحركة أو الطاقة المرجوة. هذه الملامح ببساطة لا يرونها. ربما نستطيع أن نزعم إذن أن المشاهد لا يتعشق الرديء من حيث هو. ولكن كثيرا من المعلمين يقعون في هذا اللبس بسهولة لأنهم يريدون أن يختصروا الطريق أو ينفضوا أيديهم. ولكن هناك كثيرا من سوء فهم يتعلق بما نسميه باسم الاستمتاع الشعبي.

موضوع الاستمتاع الشعبي شاق جدا. ويتضح هذا في استعمال كلمة عاطفي وتخرج القلة المتحنفة-إن صح هذا التعبير-في قبول كثير من النشاط، وربما كان النشاط العاطفي المقبول متغيرا. لكننا في كثير من الأمر نحتاج إلى أن نرى بعيون الآخرين. وما ينبغي أن نتصور أن هناك قالبا واحدا لما نسميه النشاط العاطفي. وما ينبغي أن نقتصر على رؤية ما استقر لدينا أو كراهة الحدة والحماسة دون احتياط. سوف نسيء الظن بالناس، ونسيء تعلم القراءة إذا طلبنا من كل إنسان أن يكون صورة لبعض المثل أو المقتضيات.

إننا مقبلون على الدوام على اتهام ما نسميه باسم الذوق العام. يختصم الذوق الخاص مع هذا الذوق. ويظل الأساتذة المخلصون حيارى أمام «التردي» والمشكلة أن أحدا لا يريد أن يقيم للذوق العام صرحا من داخل نظامه. لذلك يضيع كثير من الجهد في العظة والملاحظات التعسفية، والمطالب التحكمية. فحن-ببساطة-لا ننظر إلى ما نسميه الذوق العام نظرة تقدير مبدئي.

لا أحد يرفض نوعا من المفاضلة، ولكن المفاضلة لا تعني أن نحل ذوقا مكان آخر. وإنما تعني أن نقيم تعديلا من داخل الطموح الحقيقي. فقبول التغير واجب من حيث المبدأ، ولكن هذا لا يستتبع إهمال النسب الداخلية، ولا يستتبع أيضا التنكر للقوام العام جملة وتفصيلا. وأعجب العجب أن يظن أن تعليم القراءة في هذا الزمان يجب أن يشبه ما كان متبعا في أجيال مضت. ألم أقل لك، بطرق مختلفة، إننا لا نفحص واجبنا فحصا مستمرا.

من الممكن أن نقبل ما نسميه الذوق العام، وأن نتساءل في إطار القبول عن إمكان الحوار معه من بعض النواحي.

إن الشيوخ مطالبون بالتأمل فيما دأبوا على إهماله. لا نستطيع أن ننكر على الشباب-مثلا-الاستجابة الجماعية والعضوية لنوع من الموسيقى. لن نكسب شيئا من الإلحاح على البكاء. ما نريده هو البحث عن أنماط هذه الاستجابة كيف يمكن أن تتنوع، وأن يفضل بعضها بعضا.

لنأخذ هنا بعض مثل الاستجابة الانفعالية. بعض المتطهرين يرون أن الاستجابة الانفعالية في شكل بطولة ساذجة أو مرح غامر ليست من الاستماع الحقيقي، دعنا من النقاش النظري، ولنتأمل في منابع هذه الاستجابة. هل تنبع من عناوين توضع أم تنبع من الموسيقى ذاتها. فإن كانت الثانية فليس هناك نظام متحجر للاستجابات. وإذا أردنا أن نعدل الاستجابة فليتم ذلك في داخل الإطار العام. إنك لا تستطيع أن تعود بالزمن، ولا تستطيع أن تسبقه دون أن تعطف عليه. ومن ثم كان توجيه الاستماع، كتوجيه القراءة، مشكلة حساسة يجب أن يتعانق فيها رفض وقبول.

لن يتم تعليم حقيقي للقراءة في إطار الفرض أو تجاهل الزمن. لن يتم تعليم القراءة إذا كلفت القراء أن يغيروا أنفسهم. فالتجربة لها حق الحياة والامتحان. ولن يتم غرض صحي في ظل الهجوم المطلق أو التحيز الكامل. كل الناس يتحدثون عن ترقية عقول الشباب وأذواقهم وموسيقاهم وما يقرأون وما لا يقرأون. ولكن الناس يتجاهلون سلوك الأب المحنك. لا يستطيع أن يصوغ أولاده على هواه، ولا يقف دونهم عاجزا متخاذلا. يجب أن ينفذ إلى أولاده رفيقا بهم معتمدا على الإيماءة وإثارة السؤال وإشاعة حرية التأمل من داخل نفوسهم المتطورة. إن ما يطلب من الأب هو أن يكفل لهؤلاء الأبناء فرصة النمو الذاتي من خلال الاختبار والتراجع والتقدم، أن يهز حواجز متناثرة عن طريق السؤال لا التلقين والإلزام. إننا معنيون الآن على الخصوص بحساسية العوائق. وربما لا تعتمد تربية هذه الحساسية على قراءات مفصلة، وفتوة شخصية، وتكالب على النص بطريقة الإدمان. يجب أن يكون النص آخر الأمر ملكا لقرائه. يجب تنمية امتلاكهم هم لا التعبير عن استعلائنا الشخصي بطريقة أقرب إلى «التخويف».

كثير من الدارسين للغة والأدب يحبون في قراراتهم نوعا من التخويف المتقنع وراء المطالب النظرية. ولا يستطيعون التقرب المنظم المفيد من لغة الشباب وحلمه وقراءته وعوائقه، وما يرجو وما لا يرجو. إننا نغرق الشباب بعقولنا ونقولنا تحت ستار النصح والتوجيه. وهما كلمتان أدتا من الأضرار مقدار ما تؤديان من المنافع.

إننا جميعا مطالبون بأن نصغي إلى أبعد مما تعودنا، وأن نرى أكثر مما ألفنا. مطالبون بأن نفرق بين شهواتنا الشخصية وحقائق ما نستمع إليه أو نقرؤه. ولكن شهواتنا الشخصية لن تموت. إنها تعرف طرقا كثيرة للنفاذ. من الخير أن نعترف بهذه الحقيقة. لكن شيئا غير قليل من مسؤولية القراءة يكمن في مزيد من التنبه إلى ما نفعله. تعليم التنبه ذاته هو مطلبنا. علم الناس كيف يصيدون أكثر مما تقدم إليهم وجبات دسمة أو أنواعا معينة من الأسماك.

إن كثيرا من القسوة والجشع والخوف ينبع من فقد الإصغاء. وفي وسعنا أن نتصور ما قد يؤدي إليه التدريب على التقاط الأصوات أو الألوان الحقيقية. إذا شكونا من انهيار الحدود فلنحاول أن نقيم علاقة بين هذا وبين تعودنا أن نختصر ما نقرؤه. أو أن نهمل أكثره، أو أن نسوغ برفضه. إن مبدأ الحياة الفاضلة هو نفس مبدأ القراءة الحذرة المتعاطفة المستأنية. لقد قلنا من قبل إننا ننفق معظم حياتنا نستخدم ما نقرؤه لتحقق بعض الأغراض. قل أن ننفق الوقت في استبعاد مبدأ الانتفاع والاستهلاك تحت ستار البحث. قل أن نحرص على أن نستقبل ونخلص التلقي والانحناء والتأمل. هذا لب لباب تعليم اللغة.

إن المتعمقين في دراسة الموسيقى يميزون بين التذوق النقي واستماع بعض المتلقين الذين يميلون إلى انفعالات وصور تخيلية من صنع أنفسهم. ولكن ليس ثم تذوق أدبي نقي على هذا النحو. فكل قطعة من الأدب مجموعة من الكلمات التي تتوالى. والكلمات أصداء تؤدي إلينا أشياء. الكلمة صوت يتجاوز نفسه. قد تكون إحالة الأصوات في الموسيقى إلى شيء غير مسموع خاطئة، ولكن الأدب ينقلنا طبيعته إلى شيء غير أدبي، فإذا كانت الموسيقى تضطرنا إلى الاهتمام بها أو التزامها فإن الكلمة الأولى في القصيدة توجه الانتباه إلى انفعال نعلم عنه شيئا خارج النص جملة.

ولسنا هنا نقضي في المسألة التي تثار حول الذين يقولون إن القصيدة ينبغي ألا تعني شيئا، حسبها أن تكون. مهما يكن رأيك في حرفية هذه القضية فإن الكلمات لا تنفك من الإحالة، الكلمة إذن علامة. والآن ننتقل إلى القضية الأساسية المتعلقة بالتفرقة بين قراءتين: إحداهما تحتفي بالتلقي والثانية تحتفي باستهلاك المقروء إن صح هذا التعبير.

وإذا كان بعض المستمعين إلى الموسيقى يعنيهم الاشتغال ببعض الانفعالات والصور فإن بعض القراء لهم عادات مشابهة. لنقل إن تعليم القراءة يجب أن يفحص هذه العادات. ويمكن أن نشير بوجه خاص إلى أن بعض القراء يعنيهم في المقام الأول قراءة «قص» ما. ولا نعني بذلك أنهم يقرأون القصة، وإنما نعني أنهم يحيلون ما يقرأون إلى ما يشبه الخبر. ذلك أن القراء يقرأون كل يوم أنباء الزواج والإنقاذ، والقتل، والسرقة، والاغتصاب. لا نستطيع أن نغفل الاهتمام المتزايد في هذه الأيام بالنبأ أو الحادث. أصبحت الحياة تستهلك في مفهوم الحدث. والحدث يرتبط بطبيعته بنوع من الصدق. وقد أذاع الراديو والتليفزيون هذا النوع من التوقير. ونتجت عن ذلك آثار كثيرة لما تبحث بعد، وأصبحت فكرة الاختراع غريبة. وربما يظهرنا تاريخ النقد العربي الحديث على صعوبة التخلص من سحر النبأ والحادث والصدق. الحقيقة أن التليفزيون بوجه خاص شجع الناس على ألا يستمتعوا بآذانهم. كذلك شجعت الصحافة وكتب كثيرة تلقى رواجا واسعا. معظم الناس الآن يقرأون بعيونهم، وينسون الأذن التي تؤلف جانبا كبيرا من فكرة الإنسان[1].

معظم القراء الآن لا ينتبهون إلى الجانب السمعي من اللغة بل يفضلون الكتب التي يقال إنها تكتب بلغة رديئة. إنهم يلتمسون «مادة» معينة أو وصفا «حقيقيا» وشخصيات يجدها في الشارع والمدرسة أو أماكن كثيرة. ومغزى ذلك أن (ما يحدث) أصبح عائقا دون التفكير والنشاط الخيالي، أو عائقا دون المساءلة تحت وطأة التلهف على المحاكاة والتصوير والأحداث.

يجب أن تدرس الميول العقلية للقراء بدلا من تضييع الجهد كله في نقل تجارب الآخرين وقراءاتهم. قراؤنا الآن أكثر ميلا إلى كل خطاب مشغول بجوهر القص والنبأ. وهم لذلك لا يوقرون في قرارة نفوسهم مستويات غير قليلة من اللغة. قد يقال إن بعض الناس يميلون فحسب إلى استعمال

اللغة التي يتبادلونها دون احتشام أو تنقية. لكن هؤلاء لا يوقرون دائما ما نسميه ضخمة الحياة. يوشك التوقير أن يكون بدعا قديما. وقد قلت غير مرة إن السلوك اللغوي ذا ملامح أخلاقية. على أن كثيرا من القراء يتجاوزون التوقير وغير التوتر. إنهم لا يريدون لغة بالمعنى الدقيق. أعني أنهم أكثر ميلا إلى عالم تسيطر عليه الصور المرئية، ويحيل كل شيء إلى ما يشبه القص. وإذا لم يكن بد من الحوار فليكن هذا الحوار قليلا أو أقل مما ينبغي.

ما الذي يشغل القراء ومعظم الطلاب والدارسين المعنيين من الناحية الرسمية بالأدب والإنسانيات. الناس يعيشون على أكثر من مستوى أو اتجاه. هذا حق، ولكننا لا نكاد ننكر أن الاتجاه الذي نصفه يوشك أن يتعمق تكوين قراء نسميهم بأسماء جذابة. بعض الناس أكثر حذرا وتطهرا من بعض. ولكن كثيرا من الناس لا يستطيعون المقاومة المستمرة. علينا ألا نتعجل اتهام الآخرين وتبرئة عقولنا. إننا نسير بخطى واسعة نحو زمن يتنكر للغة. زمن الفتنة بالصور والحدث، والقص وتجنب الحوار.

ما الذي يوشك أن يستهلك اهتمام قراء يتزايد عددهم باطراد. إنه النبأ أو ما أسميه الإحالة القصصية التي تتحرك بسرعة. معظم الناس الآن مشغولون بشيء يحدث أو قد حدث بالأمس القريب. الكلمات الأساسية في المعجم السيار هي البطء والسرعة أو الذي «يمشي» في إشارة إلى تجنب ما يبحث عن السكون والتأمل، وما يستتبعه من التوقف والطمأنينة.

الصورة تزحف دون هوادة على عقولنا. الصورة ساعدت على الاسترخاء والكسل، وتسليط العناية على الجسد والمظهر والاتجاه إلى الخارج دون تردد أو احتياط. هذا هو التهديد الجوهري الذي يجب أن ندرسه. إنه تهديد اللغة سواء في ذلك لغة الحياة ولغة التروي والاصطفاء. إنه تهديد العقل جملة وتفصيلا.

لقد هددت ظروف كثيرة حاسة السمع أو التجريب السمعي. والسمع أداة التعقل الأولى وطوقه. ولا عجب إذا وجدنا كثيرين يعنيهم من الموسيقى اللحن وحده، ويعنيهم من الدنيا حدث أو إحالة الفكرة إلى حدث. والغريب أننا أخذنا نبرع في هذا الاتجاه. نحول كل ملاحظة إلى ما يشبه الواقعة. وأصبحت الفكرة الواقعة خطرا يهدد النشاط الذهني.

ما ليس بواقعة فليس بشيء في نظر جمهور كبير. نحن نتجاهل لذلك أشياء كثيرة. نتجاهل أصوات الموسيقى فيما وراء اللحن، ونتجاهل أصوات البشر إلا أن يكون صوت الإنسان تعميقا لحدث. ومادمنا نتجاهل جوانب غير قليلة من الأصوات فنحن نتجاهل الكلمات. لا تقل شيئا. قص علينا ما حدث، فإن استطعت أن تستخدم القص، وأن تمتعنا بصورة تشاهد فذلك أفضل. ولم يحدث قط في تاريخ العناية بالفكر العربي واللغة أن لاحظنا نتائج الإقبال على القص دون ترو. إن القص غير المحدد أو غير الموجه بعناية يمكن أن يصحبه تجاهل الكثير الذي تصنعه الكلمات. كل واحد يريد الآن أن يعرف ما حدث.

ولأمور كثيرة أكثر تعقيدا مما نظن سيق المجتمع إلى القص أو سيق إلى الاهتمام بحكاية وحادث. تعطلت بعض عقولنا، وأصبح السمع رهين هذا الحادث الضيق. نعم فإن اللغة والأصوات جميعا يمكن أن تهمل إذا احتفلنا كل مساء بحوادث «جذابة». الآن يعبد الناس الحادث. وقد بدأنا نجني عواقب هذه الظاهرة. بدأنا نضيق بأنفسنا، ونلتمس حادثا ذا حركة سريعة، ولا يمكن أن نغفل مغزى هذا الاهتمام الذي يذكر بالهرب أحيانا والهجوم أحيانا أخرى.

إن الذين يدرسون الأدب بمعزل عن ملاحظة التهديد الحقيقي وأساليب مواجهته يزيدون الطين بلة، التهديد الآن هو أنه لا ينبغي في دوائر كثيرة من المجتمع أن تؤخذ اللغة مأخذ الجد. ومن ثم أصبح من الصعب أن تبكي على الكلمات. الكلمات توشك أن تكون كائنات متلكئة من زمن غابر. لقد كان هم رواد النهضة تزكية ولكن هذا الأمر لا يكاد يستوقف الباحثين في اللغة والأدب. لقد تخلوا عن هذا الإيقاع أو قل إنه كان أسرع من أن يلاحق، وضاع في غمرة أشياء أخرى الصبر على اعتبار فصل أو مقال أو كتاب جديرا بالقراءة مرات حتى نصل إلى قرار أمين في أهميته. كيف السبيل إلى الصبر على اللغة التي تهددها استعمالات تلقائية وظروف معقدة، وسرف الالتجاء إلى الصور.

كثير من الناس في سياق غلبة الحادث، وسياق رهق شديد يرون كثيرا من اللغة ترفا أو تدخلا فيما لا طائل فيه. بل إن الصور التي استبدت بنا كل مساء ربما لا ننظر إليها نظرا متمهلا. الصور لكثرتها تعامل معاملة

شفرات أو علامات على نحو ما نرى في اللغة الهيروغليفية. والحقيقة أن الخلط بين الصورة والعبارة يؤكد الخطر الذي تتعرض له اللغة أو تتعرض له الحياة.

كم من الناس الآن يفضلون أن يقرأوا ما نسميه وصفا على أن يشاهدوا ترجمة مرئية له. لقد رسخ الاستعمال الفج المستمر للصور الاعتقاد بأن أشياء كثيرة مؤكدة لا تقبل الريب والمحو. وبفضل الصور أصبح الالتجاء إلى استجابات أشبه بالعلامات المختزنة طبيعيا، وأصبحت مجاوزتها براقة أيضا.

لا ريب أدى الاستعمال المستمر للصور التي تسعى إليك إلى ضياع النشاط الخالي. ذلك أن الصور تستطيع أن تفتننا عن اللغة. والمهم أن وسائل الإعلام ساعدت-بوجه عام-على إهمال فكرة الاختيار. أصبح الاختيار تكلفا، وأضحت الديمقراطية قرينة الملق في بعض وجوهها، وما كان ينظر إليه من شؤون اللغة في أجيال مضت باعتباره ترقيا وضرورة وغذاء أصبح ينظر إليه باعتباره ترفا أو تعاليا لا مبرر حقيقيا له، أو استعلاء على حركة الحياة السريعة المادية. ومن الواضح أن الاستعمالات اللغوية تخدم دائما ما يراد منها، وترسخه أيضا. ومن واجبنا على كل حال أن نعطي لهذه الاستعمالات التي لا تقع في دائرة الشعر والأدب أهمية أكبر، وقد حان الوقت للنظر في صلاح الحياة من خلال اللغة.

لا نستطيع أن نحجر على النشاط اللغوي في قالب أو قوالب. فكل نمط من هذا النشاط يدافع عن وجوده بطرق غير واضحة تماما. وعبارة مطابقة الكلام لمقتضى الحال يمكن أن يدافع بها عن كل شيء. وتبقى المشكلة الحقيقية هي العثور على اللون الباطني الذي يحمي الاستعمالات اللغوية من التضاد والتشتت المريب.

لقد يبدو التنكر للغة قاسيا. كل شيء أو كل شخص ينبغي أن يعرف في لمحة دون بذل جهد. ومن أجل ذلك ذاع الميل إلى العبارات القصيرة المباشرة. وارتبطت اللغة في كثير من الأذهان أن يمنحوا الكلمات درجة معقولة صحية من الانتباه. فإذا أنت جعلت همك هذه العناية فأنت تبيع للناس شيئا لا يستعملونه، وتطلب منهم ثمنا لا يدفعونه. إننا نتصور أن الحقيقة عارية مثل الصورة لا مختلطة ولا مجهدة. نحن إذن قل أن نبحث عن شيء.

هذا هو مفهوم اللغة الذي لا يلقى ما يستحقه من انزعاج. اللغة ينبغي لها ألا تضيع، إذا استعملنا هذه العبارة التهكمية، في التخطي والتجاوز.

هناك إذن فرص متوافرة للغفلة عن نشاط الكلمات وفحصه. كل ردود الأفعال المفضلة متوقعة أو ينبغي أن تكون. والرجل العادي لا يرى نفسه محتاجا إلى نشاط خيالي خصب يجاوز به «العرى» الذي يهفو إليه. مفهوم العناية باللغة غريب علينا الآن لأننا نعيش أكثر مما يجب على الصور. وبفضل الاستعمال المستمر للصور أصبحت الإشارات الفضفاضة شائعة لا تقلقنا، وأصبحت الكتابة الجيدة مثار دهشة. لا أحد يتعلم أن اختيار كلمة أمر مهم بالقياس إلى صحة نفسه وعلاقاته الأساسية. كثيرون يشغلهم التخلي عن اللغة، يشغلهم كما قلنا البحث عن حدث. وارتبطت كلمة الحدث والصورة بإهمال الفاعلية. وأصبح استعمال اللغة صنوا لهذا الميل. ومع ذلك فإن ملاحظات الأكاديميين عن اللغة لا تزال بعيدة عن تشخيص هذا كله والتصدي له.

من أخطر الظواهر إذن أننا لا نهتم اهتماما كافيا بالكلمات. نترك الكلمات تركا أحيانا، فإذا شكونا من فقد التواصل فاتنا أن نسأل أنفسنا بطريقة مثمرة عن اللغة. لدينا طائفة من القواعد التحكمية لا نستوضحها. التواصل في نظرنا هو التوافق مع بعض القواعد، أي أن التواصل ليس ذا طبيعة نشيطة. لقد فاتنا أن ندرك في أناة مفهوم فقر اللغة وقوتها.

ارتبطت القوة كثيرا بهزة مؤقتة خارجة عن المألوف، ونظر إلى هذا الفقر على أنه ملمح الواقعية التي تأخذ أهمية غريبة. ما أجدرنا أن نتساءل عن مغزى ما نقول أو العمل الذي تؤديه اللغة السيارة. ما الذي ندركه من خلال العدسات التي نستعملها. ما الذي نهمله من خلال الميل إلى كلمات دون أخرى. لكن ما هو «واقعي» جاثم فوق عقولنا. وتكاد ترادف كلمة واقعي ما هو جبري. فاللغة في «الواقع» العملي إما أن تكون نحيلة خشنة نرضى بنحولها وخشونتها بحج أنها واقعية، وإما أن نستعمل بعض الكلمات المثيرة. والحقيقة أن الكلمة المثيرة ربما تكون في موقع التبعية لحدث أو صورة مثيرة. فلا بأس إذن من أن تشحن عواطفنا بكلمة مثيرة من حين إلى حين ثم نلتمس بعد هذا قدرا من الاسترخاء.

والإثارة قريبة من المقامرة والتلهف. الإثارة متعة كبيرة لأنه يراد لها

أحيانا ضرب من اللعب بالخوف والحط من كرامته أو يراد بها الخلط بين الخطر الحقيقي والخطر المصطنع، أو يراد بها الدعوة للمغامرة لوجه المغامرة. وتعتبر هذه الظواهر، إن صدقت في مجملها، وصفا لنشاط غير قليل من اللغة في أيامنا.

أصبح المثير مطلبا شديد الأهمية، وغابت كلمات كثيرة تدل على المحكم، والمتقن، والنامي، والصابر، والدؤوب، والمتواضع. كيف نهتم بهذا المعجم ومسيره ونحن نسعى أكثر ما نسعى إلى إثارة الفضول والتمكين له بنوع من التشويش. قد يكون الفضول طبيعيا في بعض الظروف، وقد يصيبه ما يصيب كل غل،. لدينا فضول فيلسوف، وعالم، وباحث أمين، ولدينا فضول الشائعات، والفضول الناشئ عن الفراغ.

يجب أن تدرس مظاهر نشاطنا اللغوي دراسة أكثر اهتماما بالجدوى، وأن نلتمس الاهتمام المتزايد بالمعجم الذي نسميه المتعة، والسعادة، والنجاح الحسي والعاطفي. بنية اللغة العامة الآن مختلفة عن بنية اللغة في الأمس القريب والبعيد. وقد حان الوقت لدراسة المعجم الذي طاردناه، فكم من مستوى لا يمكن تمحيصه بدقة دون أن نتصور هذه المطاردة أو التنكر. يجب أن نتساءل إن كنا جادين، عن مغزى الكلمات التي لا تجد مكانا. يجب أن نتصور الاهتمام المتضائل ببعض مستويات اللغة في ضوء تيارات تشبه أزمة عميقة. إن الذين يتصورون النقد الأدبي بمعزل عن هذا كله سعداء.

لا أحد يرفض درجة أو درجات من الاهتمام بمعجم المتعة والسعادة والنجاح الحسي والجنسي والعاطفي المسرف والمغامر. ولكن نشاطا من هذا النوع يصرع أو يصارع نشاطا آخر. كل تمحيص للغة يجب أن يحسب لهذا ومثله كل حساب.

إذا كانت اللغة عدسة فهل نهتم بالعدسة ذاتها أم نهتم بما نراه وما لا نراه من خلالها؟، إننا الآن أحد اثنين: غير مكترث بما يرى، ومكترث يسرف في الرفض والتشاؤم. وكل دراسة حذرة يجب أن تتجنب هذين الموقفين أو أن تلتمس الحدود ونضج تصورها. إننا لا نستمتع بالشذوذ والوهم المتعالي. إن معركة الملاحظات اللغوية هي معركة التمييز بين الحذف والإضافة، بين ضرورات التحيز ومخاطره.

إن المادة التي يكلف الشباب بقراءتها تحتاج إلى بعض التمحيص، فضلا

على طريقة القراءة ذاتها. وقد جعلتنا القسوة المتزايدة، التي تنعكس على المعجم اللغوي نفسه، نهمل أشياء لعلها تكون نافعة من بعض النواحي. ربما تظهر هذه القسوة في إهمال الشباب كل ما يتجاوز «الواقعي». ليس منا من يحرص على إبراز قيمة ما ليس واقعيا. ما ليس واقعيا قد يكون له تأثير قوي في إنسان له حظ أوفر من الحساسية.

هناك قصص له قيمة في ذاته بغض النظر عن تجسيده في عمل أدبي. قصص له مظهر أو شكل يسير. له طابع ينافس الطابع الأدبي أو يفوقه. قصص لا يعتمد على التشويق وإثارة القلق والمفاجأة، هذه العناصر التي ينبغي أن نعرف آثارها في تكوين الشخصية. قصص لا يعتمد على الحركة، وإنما يعتمد على موضوع للتأمل ليس له علاقة واضحة بالتعاطف الإنساني المألوف. ربما كان هذا التعاطف في أدنى درجاته. الإنسان محتاج إلى هذا النوع من القص، محتاج إلى شخوصا لا يسقط نفسه عليها. محتاج أحيانا إلى شكوك تتحرك في عالم آخر، ولكننا نشعر أن الإطار الذي يحتويها له علاقة عميقة بحياتنا[2].

الثقافة العامة لا تحتاج إلى الواقعي الضروس فحسب. تحتاج أيضا إلى ضروب ثانية من التوهم أو المحال أو الشاذ الخارق. يتمثل الخطر الذي يحدق بالثقافة العامة في إهمال حاسة الورع والخشية والورع. لكن الذين يهتمون بأمور الشباب لا يكادون يفيقون من «الواقع». إن المقابل للواقعي في نظر بعض الناس علم بدائي أو بقايا متحجرة من الطقوس، أو صناعة وهمية للعلاج، أو محصول ذو طابع تاريخي من بعض النواحي. كل هذا لا علاقة لنا به في هذا المقام. حسبنا أن نشير إلى جلالة كلمة الواقعي عند قوم بحيث لا نفكر في التحرر من سلطانها. إن المنطقي والتاريخي كليهما لا يمكن أن نغض من أهميته في بعض السياقات. ومع ذلك فما ليس واقعيا أو منطقيا أو تاريخيا لا يمكن أن يكون كله بجرة قلم مرفوضا. إن القسوة المتزايدة في أشد الحاجة إلى هذه التذكرة. كل شيء يعتمد على طريقة القراءة.

والحقيقة أن فكرة الواقعي تختلط-كما أشرنا-بفكرة الإخبار العميقة في تكويننا الآن، أو تختلط بعنصر الإثارة. ومن المحقق أنها-أحيانا على الأقل-لا تشحذ الخيال. والشيء الذي نتعرض لنسيانه أن السيطرة تحتاج

إلى نتاج فوق ما نسميه الواقع والمثير. إن الترابط الطبيعي يجب أن يعلم باعتباره ثمرة نشاط خيالي. إن نشاط اللغة يجب أن يكون في بعض جوانبه أشبه بأسطورة ملهمة. ومن المحقق أن مدى غياب هذه الأسطورة يستطيع أن يصور حقائق مفيدة عن نشاطنا اللغوي. لقد جعلنا الإحساس المتضخم بالواقعي، والطبيعي، والعادي لا نركز على المعنى الإعلائي المتكبر.

وسوف نقوم بعمل جليل إذا كشفنا الحاسة الخيالية في كلمات أساسية تطمس تحت تراب الواقع والواقعية. إن التفرقة بين السخيف أو الطفولي أو الوهمي من ناحية والخيالي الإعلائي من ناحية ثانية ليست ملقاة في الطريق إذا استعملنا عبارات الجاحظ وكل فقه ناضج للكلمات يجب ألا يأسره تحيز معين لما نسميه باسم المحتمل، والواقعي، والصادق، والمحدود.

ومع ذلك فإن فكرة الواقعي يجب أن تفحص في ظل بعض الملاحظات عن طرق القراءة وبخاصة في الأعمال الروائية. إن الحنين إلى الهرب لا يمكن مدافعته أحيانا، وقد يستحيل القارئ إلى «حالم» يتقمص شخصية البطل، ومن ثم يتوهم أنه يقتنص المرأة الجميلة أو يملك المسكن الفخم، أو يعترف بمكانته الأدبية العليا. ولكن الحلم ربما لا يأخذ شكل التقمص، فالرجل الذي لا يستطيع أن يذهب إلى مصيف جميل قد يستمتع بها يقرأ عنه استمتاعا معقولا أو يظل يحتفظ بمسافة بينه وبين التحقيق. ويجب أن نفسح صدورنا للشباب حتى نعرف حقيقة ما يجري في خواطرهم إذا قرأوا بدلا من أن نعجل بإلقاء طائفة من القواعد والوصايا والتقارير التي يخيل إلينا أحيانا أنها هبطت من السماء.

وبعبارة أخرى هناك درجات من توقي الاختلاط الشديد بما نقرأ وما نشاهد. ومن المؤكد أن المؤلفين يساعدوننا أحيانا على أحد الموقفين. إلى أي مدى نذهب في التحقيق الخيالي للرغبات من خلال القراءة. إن سيكولوجية القراء قد تكون مهمة إذا حسبنا حسابا لما نسميه باسم الجانب التربوي والإستاطيقي أيضا. متى يحدث التقمص والاندماج. كيف يعالج، ومتى يحتفظ القارئ بمتعة نقية منهما. ما علاقة الرغبات الشخصية بحادثة القراءة. إن تساؤلا كهذا لا ينبغي أن يجاب عنه إجابة حادة ساذجة.

ما طبيعة نشاط القراءة. وما علاقتها بما قد نسميه تكوين القصور[3]. ربما ساعد نوع من القصص أو نوع من القراءة بعض الناس على أن يستمتعوا

بالحب أو الثروة أو الجاه من خلال الشخوص. هذا هو غذاء المطامح الشخصية. القراءة أنماط، يقوم بعضها على إسقاط أنفسنا فوق شخصية جديرة بالإعجاب أو جديرة بالحسد، فإذا فرغنا من القراءة أمدنا هذا الاستمتاع بمزيد من أحلام اليقظة. ولكن علاقة أحلام اليقظة بالقراءة تهمل في التدريس.

ربما لا نشك في أن قدرا من الإفاضة أو الإسقاط لازم لكل القراء. ويجب علينا أن نتسرب في عمق مشاعر الذين نقرأ عنهم. وبعبارة أخرى بعض القراء يستمتعون بقصص المغامرة لأنهم يرون لأنفسهم دورا في أداء البطل الباسل الواسع الحيلة، وبعض القراء يعجبون بالبطل دون أن يزول بينهم وبينه كل حاجز.

ما علاقة القراء بالقصص الذي يغذي النجاح ونوعا من الحب والتطلع إلى الحياة الراقية والنمو الشخصي المادي. سؤال يجب أن يطرح أيضا في إطار تعليم الأدب. وبعبارة أخرى ما مدى تعاطف القراء مع قصص النجاح، وما مدى تعاطفهم مع قصص القيمة المتميزة من النجاح. ما علاقة هذه الميول باللغة وعاداتها في التعبير والتناول؟

لا أشك في أن النقد الأدبي يتعفف عن شيء كثير مفيد، يتعفف عن استقصاء استجابة المرأة واستقصاء استجابة الرجل. إلى أي مدى تقتنع بعض القارئات بأن العيون تتبعها على نحو ما تتبع البطلة. إلى أي مدى تشعر بعض القارئات بأن بعض المال أو الملابس أو الجوهر أو الفرص التي يعبر عنها الكاتب يمكن أن يبلغهن ما يردن. إلى أي مدى يشعر بعض الرجال أنهم ليسوا أغنياء ناجحين مثل البطل. ولكنهم لو كسبوا رهانا أو نصيبا لتحقق لهم ما يشتهون. إلى أي مدى، بعبارة أخرى، يرون أن الحلم الذي يقرأونه لا يتحقق، ولكنهم يتمنون أن يكون.

كيف يمكن حماية القراء. كل شيء يتوقف على التلطف في الاختيار. لقد حرنا القول في الواقعي إلى هذه الملاحظات العابرة، وجرنا أيضا إلى الإيماءة إلى المادة الوهمية العجيبة التي يمكن أن توحي إلى القراء بالنقيض. «إنها أنا عمل من أعمال الفن، ويجب أن تعاملني على هذا النحو، يجب أن تحترم مقتضياتي وإيحاءاتي. جمالي الخاص، ومفارقاتي، وتركيبي. لا شيء من هذا كله في العالم الواقعي».

لكن كثيرا من القراءات التي يترفع عن الاهتمام بها الأكاديميون مدارها أن شيئا مما أرى يمكن أن يصيبني يوما. من أجل ذلك قد نشعر بالإحباط حين نخرج من العمل الأدبي إلى الحياة.

هناك قراءات غير معترف بها من الناحية الأكاديمية، قراءات تخدم الأثرة والمنفعة والواقعية السطحية. لا تظن أن عدم الاعتراف يؤدي إلى تجاهلها بطريقة سهلة مباشرة. إننا ننسى الفرق الشاسع بين الوصايا والتطبيق. وننسى في غمرة ذلك أيضا أن المحراء جميعا-فيما أظن-يحبون أن يخدعوا في لحظة أو لحظات. أحلامنا معنا. كيف نعالجها. كيف نربي تذوق الأحلام غير الشائعة. كيف نقاوم بعض أحلام الشواء والمال والثراء السريع والقسوة المتعارفة بين الناس. هذه الأحلام تتدخل تدخلا سافرا وغير سافر. ومن حقنا أن نهبط إلى دنيا الواقع، وأن نتحسسه، وأن نعرف كيف نبت ونما، وكيف يواجه بمعزل عن العظة التي لا خير فيها. كل شيء ينبت أو يزدهر من خلال تمكين اللغة له في مواطن ربما تبدو بعيدة.

اللغة الآن مهددة من الناحية العملية بالواقعية. لقد استعملنا هذا اللفظ أكثر من مرة. ربما يجوز لنا أن نقف وقفة قصيرة عند هذا المصطلح الفضفاض. الواقعية كلمة تستعمل في معان متعددة: الواقعية في المنطق تقابل الاسمية، والواقعية في الميتافيزيقا تقابل المثالية، والواقعية في السياسة أقرب إلى الريب والانحطاط. والواقعية في النقد الأدبي تلعب لعبا كثيرا يحتاج إلى شيء من المتابعة. وربما قلنا في بعض القصص هذه لمسة واقعية.

الحقيقة أن لدينا نمطين اثنين من الواقعية[4]: واقعية العرض وواقعية المحتوى. وليس بلازم-كما ترى-أن يتلازم هذان النمطان. وواقعية المحتوى يعبر عنها بلفظ آخر من قبيل مطابقة الحياة أو حقائقها. فإذا كنا بصدد هذا النموذج فنحن غالبا لا نتعشق بذل جهد نفسي. ولا نتعشق تعليق موقف القبول المتبادر.

كثير من القراء يبتهجون إذا رأوا ما يقرأون واقعيا أو قابلا للحياة أو الحدوث. يبتهجون بهجة غريبة من بعض النواحي إذا رأوا كل شخصية تتحدث بلغة تميزها عن غيرها، أو رأوا مواقف تذكرهم بما صنعوا في الأمس القريب أو غير القريب.

لا أحد يهتم بتاريخية القراءة والتمييز بين مواقف الأجيال ولو

بطريقة تقريبية. فالذوق العام اليوم ربما يشدد في طلب واقعية المحتوى على خلاف أجيال مضت. وقد علمتنا بعض الإنجازات في القصة أن نتذوق هذه الواقعية وأن نترقبها، هناك كثير من القراء، في دنيا التخصص الأدبي وخارجه، يرفعون هذه الظاهرة إلى رتبة المبدأ، قل أن تجد قارئا أو متخصصا اليوم لا يلهج بما نسميه تمثيل الحياة على نحو ما نعهدها في تجاربنا. مثل هذا الافتراض رابض في قلب قراءات ومناقشات كثيرة.

ونستطيع أن نلمح إذا استقصينا أنماط القراءة اليوم الإهمال المتزايد لما نسميه الرومانتيكي والوهمي والشاذ العجيب. ونستطيع أن نرى أيضا الميل إلى اعتبار هذا كله هربا. وما أكثر ما ترى القراء يمدحون كتابا لأنه يعقب على الحياة، ويناقشها. وما أكثر ما نستعمل عبارات من قبيل شرائح من الحياة. إننا نميل إلى اعتبار نوع من صدق الحياة أو صحتها مطلبا عاليا يتجاهل سائر المطالب.

فإذا اعترضت على موقف أو عبارة بأنها فاحشة أو فاسدة أو مثيرة أجابك كثيرون هذه هي الحياة. وهذا عندهم مبرر كاف لاستعمالها. قل أن تجد أحدا يرتاب في سطوة كلمة الحقيقي أو الواقعي. ربما استعمل لفظ الواقعي في معان متقابلة. ومنذ وقت بعيد استعمل أرسطو كلمة المحتمل بدلا من كلمة الحقيقي. ولدينا على كل حال ما يحدث مرة وما يحدث عشرات المرات أو مئاتها. وقد عاشت البشرية، ولا تزال تعيش على أدب لا يشبه «حياتنا» المزعومة أو لا يشبه تجاربنا.

لكن الظاهرة التي تلفت باحثا معنيا بشؤون القراءة هي أننا لا نريد أن نشق على أنفسنا، وأن نلغي-إلغاء مؤقتا-فكرة التصديق والتكذيب. لا نريد أن نقف بمعزل عن المعنى الضيق للصدق والاعتقاد. وهذه جناية على الخيال والسعة والرحابة التي نحتاج إليها في زمن تسيطر عليه الكآبة والتوحش والأنانية. وكيف نسيطر أو نغير ما هو عادي مألوف دون أن نخلص بعض الوقت لما هو شاذ، بوجه ما، وبعبارة أخرى إن بعض القراء لا يكادون يرتابون في الأثر الذي يمكن أن ينجم عن العناية المفرطة بما هو عادي أو ما يحدث لنا كل يوم. والعبرة على كل حال باليد الصناعة التي تعمل، لا شيء يمكن أن يختصر في كلمات قليلة.

وقد أفادت الإنسانية بعض الإفادة من تمثل الغريب والشاذ، وما لا يكاد

يصدق. ولكن الزمن قد تغير، ولم يعد أحد يطيق كثيرا تصور قديس أو بطل أو إنسان شاذ يحارب كل شيء في جسارة وسذاجة.

ولكن المؤلفين والقراء يشارك بعضهم بعضا في تذوق الإغماء الناشئ عن صدق الحياة. وعلى هذا النحو كاد يضيع من ذاكرتنا تراث عريض قيم، وتضيع قدرتنا في الوقت نفسه على نوع من التصدي والمقاومة. لكن القراءة الجارية اليوم على خلاف قراء الأمس الذين تجاهلناهم تقوم على متعة غريبة، هذه هي الحياة. وهذه ملامحها، أصبح أننا نقرأ من أجل هذا الفهم الضيق.

لقد تجاهلنا قراءات قديمة في تراثنا تحفل بشيء أكبر مما نلقاه في الطريق. تحفل بروعة وانبهار وإشفاق وسخف لا يتصل بالحياة. هذه هي الحرية الفعالة. لقد استخدمت كلمة الحياة استخدامات لا حصر لها. بعض هذه الاستعمالات يتنكر للحياة من حيث لا ندري. ونستطيع أن نتذوق شبحا من الأشباح لأنه ليس من وادي الحياة.

كل تدريب جيد على القراءة يجب ألا يستهويه بعد مصطلح الواقعي عن بعض البدع المعاصر في النقد الأدبي، فهو قابع في الأعماق. وكثير من الأدب العظيم في تراثنا لا يتذوق تذوقا حسنا إلا إذا أخرجته من هذا الإطار ومطالبه. إننا نتعلم القراءة لكي نتعلم الحرية، لكي نقبل ما يتظاهر الكتاب بقبوله، فأنا سألناه بعد ذلك تمت المساءلة في داخل هذا القبول. هذه مسألة صديق.

لا ريب أن القراءة هدفها الأساسي أو الوحيد مواجهة الحياة بطريقة أفضل، لكن مواجهة الحياة بمعزل عن التشدد والضيق والالتزام المستمر بواقعية المضمون، بعض واقعية المضمون لا تخلو من سطحية. والحقيقة أن لدينا حسن ظن يجعلنا نلتمس الضوء في غير مظانة الحقيقية من الدراسة الخالصة والمعاناة العملية.

وما أكثر الخلط الذي ينتاب عقولنا حين نأخذ في هذا السياق، فنزعم أن القصة العربية أمدتنا بمظاهر اجتماعية «نقية». ربما كنا نتمتع بقدر من التساهل. وإذا كنا حتى الآن محرومين من دراسات عميقة للمجتمع العربي فكيف يسهل علينا مثل هذا الزعم، وكيف نبجل الأعمال الأدبية تبجيلا مشكوكا فيه.

فكرة الأضواء على الحياة متمكنة من عقولنا، كذلك الولع المسرف بتصوير الحياة يؤذي غير قليل من الأعمال التي ظفرت بسمعة واسعة.

لنترك هذه الملحوظة الجدلية المريبة، ولنؤكد مطلب خلق الطاقات العظيمة الذي لا يستقيم مع أعمال حرص أصحابها أو قراؤها على أن يسبغوا عليها صفة الواقع والواقعي. ولكن مناقشة بعض القراءات تحتاج إلى الخروج من بعض الأطر الضيقة للنقد الأدبي، ربما تحتاج إلى تتبع كلمات من قبيل الهرب وما يجري مجراها، وكلمات ثانية من قبيل المواجهة. كيف نستعمل هذه الكلمات في حياتنا العادية، وكيف نستلهم من هذه الاستعمالات بعض الفائدة. كيف نستعمل كلمة الهرب أحيانا لنعبر عن مواجهة، وكيف نستعمل أيضا كلمة الملاقاة أو التصدي للتعبير عن الهرب؟ إن الأمر يبدو أعمق إشكالا مما نتصور.

على أن إشكالية كلمتي الهرب والمواجهة تدعونا إلى ميدان مهمل هو ميدان الكتابات «الوهمية» العظيمة التي لم تكتب للأطفال. وعالم الأطفال نفسه ليس عالما مغلقا. وروح الطفل الآن معرضة لخطر عظيم، فالبدع الواقعي والوهمي المبتذلة كلاهما يحاصر عقولنا. إن روح الطفل كانت هم رواد النهضة بلا استثناء. ومن صوت الطفولة في كثير من الكتابات بما ينبغي تجاوزه والترفع عليه. وهكذا أصبحت القراءة والكتابة أكثر قتامة. وكانت بالأمس أكثر رحابة ونضارة. كل ذلك يمكن أن يوضح إذا نحن أرخنا العناية بالواقع والواقعية. معظم القراءات أكثر التصاقا بالمادي، والشخصي، والاحتيالي، والمترفع على الطفولة.

إذا وصفنا عملا بالطفولة وجب علينا أن نحتاط لمعرفة ما نعنيه[5]. فإن كان الذوق الذي نحتفل به يظهر في وقت مبكر من الحياة فليس ثم ما يعترض عليه. وإنما يذم ذوق الطفولة لأننا نرى فيه سمة من سمات النقص التي يجب التخلي عنها. وفي وسعك أن تسبر المعجم السائد في كثير من الاستعمالات الآن لترى كم من الكلمات والاستعمالات الرائجة تفسح صدرها لذوق الطفولة الحر المتخيل المتسامح المجرب الذي لا تستبد به عادة متبعة أو منطق مفروض أو مصلحة مقررة. يمكن لباحث صبور غير متعجل للشهرة أن يتأمل مدى ولاء النشاط اللغوي المعاصر في مجمله لفكرة الطفولة أو رمزها. يمكن أن نستدل بطريقة غير مباشرة بكلمات كثيرة تعبر بطرق

مخادعة عن قبول الجشع والخوف والظلام (انظر إلى بعض استعمالات كلمة ناجح، وواقعي، وخيال).

في كثير من نشاط اللغة اليوم التعبير المتكاثف عن الاحتجاز والريب والمنافسة في الاحتيال والمداهنة. كل هذا أمارة الواقع «المبارك» الآخذ بالخناق. إلى أي مدى يتحلل نشاط الكلمات في بعض المجالات من أسر الواقعي واعلم والبائس.

دعنا نناوش بعض الأكاديميين ابتغاء توضيح موقف تقييمي، من بعض الجهات من هذا الموقف من القراءة. كل كتاب قيم يقرأ غالبا في قاعات الدرس على أنه يمدنا بحقائق عن الواقع. يمدح القاص والمسرحي والشاعر لأنهم يؤدون إلينا ما يؤديه علماء اللاهوت والفلاسفة وعلماء النفس. قل أن نقرأ الأدب باعتباره نشاطا مبتدعا أو تصميما فنيا. معظم القراء تعودوا على تبجيل الأدباء تبجيلهم للمعلمين.

ربما كان كثير من الناس يولعون بالقصة لأنها في نظرهم منبع للمعرفة. وكل منا يذكر صباه وشبابه حين كان يلتمس مما يقرأ مادة. ربما كنا جميعا نلتمس نوعا من المعرفة غير الدقيقة أو العامة التي تسمى باسم غريب من قبيل فلسفة الحياة. والسؤال الآن إلى أي حد نتجنب في سن النضج هذا النحو من القراءة. إلى أي مدى يعتمد الأدباء في المعرفة على مصادر أكثر ثقة من القصص والمسرحيات والشعر. سؤال لا يريد المعلمون أن يثيروه.

وهنا نشير إلى موقف الذين يرون الأدب فنا لا معرفة. وبعبارة أخرى كثيرا ما تعودنا على الخلط بين الفن والحياة على خلاف الناجين من الثقافة الأدبية، فهم يذهبون إلى السينما للاسترخاء لا للتعلم. يجب إذن ألا نهمل هذه الملاحظة، فالذين نسميهم أصحاب الطبع الخشن غير المصقول لا يقتبسون آراءهم عن العالم مما يشاهدون، بل يرون على العكس أن خلط العالم الحقيقي بقصة هذا الفيلم أو ذاك أمر ينافي العقل. وقد يشفق أصحاب الثقافة الأدبية على الذين يرون في فيلم أو مسلسل تسلية نقية من المعرفة المدققة. الغريب أن الذين تنقصهم الخبرة الأدبية ذوو حظ كبير من الذكاء والحكمة أحيانا.

ولكن الخلط بين الفن والحياة شائع بين الأدباء. هذا الخلط ربما لا يبدو على السطح، فهو أكثر مكرا وعمقا. ويكفي أن يذكر المرء هنا الكلام

الكثير الذي يقال عن النظرة المأساوية أو فلسفة الحياة في المأساة. قل أن نتساءل عما إذا كانت المأساة هي الصورة النموذجية أو الجوهرية للبؤس الإنساني. وإذا كانت سقطة البطل سببا في المعاناة، فكذلك القنابل، والمرض[6]، والطغاة، وقطاع الطريق، وبعض البارعين في خطاب الجمهور. والبلايا تقع على الأسوياء المتعلقين المتصرفين كما تقع على غيرهم من الناس. كذلك البؤس لا ينتهي على نحو ما نقرأ في كتب المآسي. وقل أن نجد الميت في الحياة يخطب خطبة رائعة. والذين يحيطون بالميت في دنيا الواقع لا يتصرفون تصرف الشخصيات الدنيا في مشهد الموت التراجيدي. ولا تنتهي قصة الموت في الحياة نهايتها في المأساة. لدينا الكثير من الواجبات المألوفة التي ينبغي أن ننهض بها. وإذا كان الموت نهاية في المأساة فإن مأساة الموت الحقيقي لا تعرف مثل هذا الجلال. ولا يفكر التراجيدي في تقديم كل معالم المعاناة، وما يختلط بها من تفاهة وصغار وعجز. تفاهة الفن لا تشبه كثيرا تفاهة الحياة.

إننا ننسى أن الفن أكثر احتفالا بالشاذ، وأن حاجاته متميزة عن حاجات الحياة، وأننا نتوق-حقا-إلى أعمال تكون فيها المعاناة جليلة، فإذا جعلنا النظر التراجيدي نعتقد أننا نعيش في مثل هذا العالم فقد وقعنا في خديعة لا داعي لها. يجب أن نتعلم الانتقال من الفن إلى الحياة. وأن نتذكر أن الفن لا يعوضنا عن الحياة، وأن ما يقوم به من تصفية ربما لا يصلح دائما لمواجهة الحياة على نحو ما ندعي في بعض الكتابات. ولكن تعليم القراءة شديد الجور على فكرة تعليم الحياة. وما أكثر ما ننسى أن تجارب الحياة لا يمكن أن تغني عنها تجارب الفن والمأساة. إننا نتعلم من عيوننا وحواسنا وملاحظاتنا أكثر مما نتعلم من بعض النقاد.

إن قضية فلسفة الحياة في الكتابات النقدية أكثر القضايا عنادا ومراوغة. وهناك فرق-على كل حال-بين ما يصنعه الفنان وما يصنعه القراء. الفنان لا يقول هذا هو نموذج البؤس الإنساني. ولكن مدادا كثيرا يسكب في قضايا «مجازية» أصلا، ويسكب بوجه خاص في خدمة البؤس. ولذلك نرى كثيرا من القراء يميلون إلى ما يشبه الاعتقاد الباطني الغريب عن الكوميديا. كثير من الناس يعتقدون أن حديث البؤس ومشكلته أكثر حظا من الصدق. ولكن الكوميديا تستحيل هي الأخرى إلى حديث ثان عن فلسفة

الحياة. نحن نحيل الأعمال الأدبية إلى قضايا معرفية، ولذلك نضرب عملا بعمل، وجنسا من الأعمال بآخر.

إن الأعمال الأدبية تقوم على حذف غير قليل من الحياة،. فالكوميديا مثلا تتجاهل مواقف لا يؤدي فيها زواج المحبين إلى سعادة حقيقية. والتراجيديا تتجاهل كثيرا من سوء الحظ الذي يراه الفنان خاليا من الأهمية. والكتابات الهازلة تتجنب كثيرا من الإشفاق. ولا شك أن تقمص الأعمال الأدبية دون احتياط ربما يساعد على صعوبة التكيف مع الحياة والأشخاص. والقراءة هي فن العثور على المسافة الملائمة أو فن تقدير الحذف والمغايرة والتجاهل الأساسي اللازم لبناء أي عمل. وبعبارة أخرى إن التعاطف المؤقت مع الأعمال الأدبية يقوم على تناسي عناصر قليلة أو غير قليلة من المناوأة.

ليس معنى هذا أن الفنان رجل ضحل فيما يصطفيه من أفكار ومشاعر. الفنان ذو حكمة ومعرفة وتجربة. كم من التناقضات علقت بشرح هذه الكلمات. والذي نحرص عليه في هذا السياق أن قراءة عمل أدبي أو مسرحي، من حيث هو عرض لموقف فلسفي، تجانب الافتراض الأساسي، فالفن يقدم شيئا أو عملا[7]. وليس من الخير دائما أن ننسى فكرة الصناعة والشيء أو العمل.. وقد أشرنا من قبل إلى قول بعض النقاد القصيدة لا تعني وإنما تكون.

إننا إذن ننسى في تجاربنا العملية التفسيرية أن العمل الأدبي ليس مجرد قوله يقال إنه عمل يعمل. لكن الدراسة الآن أكثر اتجاها إلى التأملات، والدروس والأخلاقيات أو استخراج الصدق والفلسفة دون تمييز غالبا بين فلسفة مهوشة وأخرى غير مهوشة. وربما كان هذا كله من قبيل الرغبة المستمرة فيما يسمى استغلال العمل الأدبي على نحو ما يستغل بعضنا بعضا. وغالبا ما يتم استخراج الفلسفة المرموقة على حساب تجاهل تداخل ومفارقة كثيرة بين القاتم والواضح أو السريع والبطىء، أو البسيط والمركب. إن استخراج فلسفة الحياة يحتاج غالبا إلى تجاهل حقيقة أساسية: معظم أجزاء العمل الأدبي تعيش فيما تعايش لذواتها أو تلفتنا إليها.

إن الشغف الشديد باستخراج فلسفة يتجاهل حقيقة أخرى أو يجادل فيها، فكثير من تأملات الشعر الذي يغذو قلوب القراء يمكن لرجل متوسط الذكاء أن يصل إليها. ولكننا بوجه عام نستلذ الخلط بين الفن والمعرفة،

ونستلذ أيضا إخراج همومنا السابقة. وفي ظل ذلك كله نغفل مبدأ نافعا في الحياة أيضا هو مبدأ العمل والتشييد، كما نغفل حاجتنا إلى تعليق القول في الآراء والمعتقدات. إننا لا نكبر دائما على القضايا والفلسفة والأخلاق، وربما لا نطيق-أيضا-التجارب والآراء التي نرتاب فيها.

لكن الحديث الذي لا ينقطع عن الكتب له مطالب، ويجب أن تتحول الكتب إلى مادة غزيرة لإقامة أنظمة ومهرجانات، وتناسينا-لذلك-مسألة الإصغاء المستبشر المتحرج من الهيمنة، وأصبحت النصوص الأدبية فرصة لاستعمال أفكار غير محققة إذا تشددت في التأمل، وربما ضاع منا، دون أن ندري، تبجيل صعوبة المعرفة، والتجربة الحرة أو النقية للأعمال. الأدبية. وفي غمار الاشتغال بالأنظمة والفلسفة أصبح السرور بالعمل اليسير مثيرا للخزي.

وليس معنى هذا أننا ننكر على النقاد جهدهم في استخراج الفلسفة، ولا ندعي بداهة أن هذا الجهد خال من القيمة. فكل ناقد يعزو إلى شعره المفضل ما يشاء من الحكمة. ومفهوم الحكمة واسع يتلون بلون القراء. وبعبارة أخرى إن الحكمة التي نفيضها على الأعمال الأدبية قد تكون جديرة بالقراءة على الرغم من ثقتنا بأنها صناعة عقولنا. دعني أقترح شيئا بسيطا. أن نقدم العمل الأدبي بتوضيح أساسي موجز يكسر بعض الحواجز، لنستمع إلى القراء الذين يعجبون استماعا خالصا مبرءا من الإملاء، فإذا عن لنا شيء من التوصية كان ذلك في إطار الاعتراف بموقف الآخر من بعض النواحي. بعض المعرفة متعة، ومن أجل المتعة نعلم القراءة. حقا إن بعض المتعة خير من بعض. ولكن تظل المتعة حاجزة بيننا وبين الإغراق المستمر. في التفلسف. بعض القراءات أشبه بالتمرينات، وبعضها أشبه بجنات وهمية(8)، وبعضها يراد منه إيقاظ الخيال والمشاعر في وقت رديء يشكو من الجمود والغفلة والتحكم. وقد يظن أن هذا الإيقاظ يمكن للشعر ويدعو إليه.

والحقيقة أن بعض قراءات الشعر القديم تخدم الاتصال بينه وبين الشعر المعاصر، أعني أن هذه القراءات تحاول إيجاد نبرة عصرية، ومن ثم تخاطب-من بعد-الثقة المسرفة بالنفس عند بعض المعاصرين. ولكن لا يزال فن المودة الممزوجة بالتساؤل يثير بعض الريب. وبعبارة أخرى بعض القراء

لا يؤمنون في قراراتهم بالسماحة. والمودة تحتاج إلى بذل صعب، وانحناء، وإصغاء طويل. والسيطرة والشح والأنانية أكثر عمقا مما نود الاعتراف به. وقد حان الوقت لكي تدرس القراءات دراسة أكثر تقديرا لأغراضها. النفسية والخلقية.

ربما كانت بعض قراءات الشعر إذكاء مستترا إلى حد ما لفن الاتصال. والاتصال أصبح مبدأ غريبا وبخاصة في الشعر المعاصر. فالشاعر المعاصر حريص على أن يحكم إغلاق الشعر على قلة قليلة. ومن الواضح أن الذين يقرأون الشعر المعاصر هم الشعراء والنقاد وطلاب الأبحاث.

الشعر المعاصر شديد الاعتزاز بالصعوبة والانفصال وربما كان شديد السخرية أيضا بفكرة الحياة والتوقير والحذر. ومن أجل ذلك كانت إسهاماته. والمهم أن قراءة الشعر الآن أكثر احتفالا بالنقد، وأقل اهتماما بالتواصل والمتعة والتلقي المريح. ويظهر أن متعة الفن تتعرض الآن لامتحان عسير، ويظهر أن الشعر حريص على أن يطارد بعض القراء ليجعل مملكته نقية لا يدخلها جمهور الناس. ولذلك كان الشعر بمعزل عن كثيرين. وسوف يضطر المرء إلى ما يكره إذا أراد أن يتحدث عن قراءة الشعر الآن. فقد سمعت بعض الشعراء يقرأون الشعر بطريقة غريبة، وهم يتمسكون بإهدار النظام المتمثل في القاعدة والإيقاع، وهم يكلفون بعالم ضيق يتردى في الظلام والاستعلاء، غير قليل من الناس الآن لا يستطيعون أن يقرأوا الشعر المعترف به زمنا طويلا، ولا يشقون على أنفسهم بسبر إيقاعه الحقيقي.

لست أدري كيف يتعلم الإنسان الجري قبل أن يتعلم المشي. ولا أدري كيف يتقن الشاعر ضروبا من اللا إيقاع قبل أن يتقن الإيقاع. ولست أدري كيف نعامل الكلمات دون أن نشق على أنفسنا في الخبرة بحياتها، وماضيها، وتقلباتها. ولكن أخص ما تتميز به القراءة والفهم الآن هو الشعور الغريب بأن الكلمات يجب أن تجثو تحت أقدام متعبة متعثرة تباهي بالتعب والتعثر.

نحن الآن معنيون بأطراف من صحة القراءة. لذلك نذكر في شيء من الأسى كيف كان بعض الشعراء حراصا على جمهور واسع من القراء. وقد نظر إلى هذا الحرص نظرة الريب، واعتبر عدوانا على نقاء وخصوصيته. ولا يزال من الضروري إعادة النظر في شعر كثير سمي يوما باسم غريب أدل على الترفع. شعر يستطيع أن يزكي الإحساس الاجتماعي، ويحاول أن

يسمو به. ولكن يقترن مبدأ التواصل في أذهاننا بالريب. ما أحد يفكر في عاقبة خروج الشعر من الثقافة الأساسية، وما أحد يبكي عزلة القراء وعزلة بعض ألوان الثقافة أيضا. وليس الذين يسعدون بتذكر أبيات أو قصائد قصيرة كثرة كثيرة. ليس منا من يبكي حرصنا على النسيان. وربما اقترنت القراءة الآن قليلا بإلغاء الذاكرة والماضي، واقترنت بتجاهل الحاجة إلى الصقل والتركز. وربما شغلنا من حيث لا ندري بالتفكك والعرى.

أليس من الغريب أن تتضاءل مشكلة العلاقة بين الشعر والقراء. أنا لا أنكر أن موضوع القراءة الجيدة يشغل بعض الباحثين، ولا أنكر أن الاهتمام بالقراءة قديم قدم الرواد-إن صح هذا التعبير-وقد صنع الدكتور طه بقراءة أبي تمام شيئا تلقفه باحثون أجلاء. كذلك صنع بذي الرمة. وكانت القراءة الذائعة لهذين الشاعرين العظيمين ضامرة. وقليل من الباحثين الأحياء من يعرف معرفة مفصلة كيف تميزت قراءة الدكتور طه من قراءات الشباب وبعض الشيوخ. وربما جاز لنا أن نسأل عن علاقة القراءة النامية بتصور الثقافة العربية في نموها وخصوصيتها معا.

ما من شك في أن الرواد عناهم أمر القراءة. وماذا تسمي كتاب العقاد عن ابن الروسي، وموقفه من شوقي وإسماعيل صبري. كانت القراءة في خدمة تصور الميلاد الجديد. ولكن بعض الباحثين يتصورون لكل «أدب» نظاما ثابتا. وهم يقصدون بكلمة النظام التنكر للصبر، والدفاع المستتر عن السهولة.

القراءة مسؤولية مبناها الود وتكاليفه. ويمكن أن نضرب المثال بكتاب رخيص مهمل يحبه بعض القراء، ويقبلون على قراءته في حقب مختلفة من حياتهم. كيف تستطيع أن تهمل هذا الموقف. لا بد أن في هذا الكتاب شيئا يعز على غيرهم أن يروه. لا نستطيع أن نهمل التساؤل عن هذا الموقف كيف نشأ وكيف استمر.

أرأيت كيف أن شعر ابن المعتز فتن الشعر القديم والنقد القديم. أرأيت كيف يحتاج هذا الموقف إلى تأمل ثان وثالث. كذلك الموقف من أبي تمام. كيف اجتمع خلق كثير على مناوأة هذا الشاعر. ما الذي يدوي في عقولهم حين يكبرون شاعرا، ولكنهم يجدون في أنفسهم حرجا منه.

أما المعاصرون فيقولون إن القدماء فاتهم إدراك تطور الكلمات. كل هذا

مقبول. ولكن السؤال الملح هو كيف نتصور آلام القدماء أو حرج أنفسهم. ليس الأمر إذن يسيرا. ربما كان الموقف أجل من أن يكون نقدا أدبيا صرفا إن جاز هذا التعبير. وبعبارة أخرى إننا نهتم كثيرا بمدافعة ما نراه خطأ، ونهمل إعطاء هذا الخطأ حقه الذي اكتسبه من إثارة الجماعة. هذا عبء كبير.

إن قراءتنا الثانية لأبي تمام لا تغني تماما عن قراءات القدماء التي أنكرناها. قراءات القدماء حق بالقياس إلى بواعث أو مخاطر. ومن المفيد- دون شك-أن نستجلي هذه المخاطر. وأن نبقيها في جانب من عقولنا لتجادل من بعض الوجوه عن نفسها.

إن القراءة الجماعية أجل من أن يلغيها البدع. قد يقال إن القراءة بدع، ولكل بدع ما ينسخه بعد قليل. هذه نظرة مختلطة هادمة. القراءة موقف أساسي له فعاليته في بعض الظروف. القراءة يجب أن تصدر وأن تغدو هما مشتركا. القراءة هم ونذير. يجب أن تضرب القراءة في عمق المخاوف والاكتراث والقلق.

بعض القراءات تستدبر فكرة المخاوف، أو تتشبث بما يشبه المدن الفاضلة. ويلذ لبعض الناس أن يجمعوا الصفو حول هذا الشعر أو ذاك. وقد نعجب بذكائهم وعلمهم، ولكن الجنات والجمال الذي يخلو من النقص والقبح والعائق يثير الريب وخاصة في هذا الزمان. لكن القراءة معرضة لأن تكون تعويضا وهميا عن ظروف كثيرة.

يقال إن الدكتور طه قسا على أبي الطيب في كتابه المشهور. ولكن الدكتور طه كتب ذات يوم في مجلة فرنسية عن مغامرة الشاعر العظيم. فإذا بشعر أبي الطيب يبدو له أشبه بأسطورة نفس تتقسمها المخاوف. النفس العربية التي تتعالى على الضعف، وتبرق بالمقاومة وسط الصعاب، وتبحث عن الحكمة وسط الابتذال. من أجل ذلك زعمت أن القراءة المسؤولة لا تخلو من نذير.

يقال أيضا إن العقاد لم يحسن قراءة شوقي، ولكن في وسعنا أن نسأل عن مغزى هذه المواقف. لقد تناسينا شيئا جليلا أرّق العقاد. لقد تصورنا العقاد مشغولا بالكيد والخصومة. يعنينا أن نبحث في نقاش العقاد عن هم أصلي له وقاره أو وحدته. لكن بعض الباحثين لا يحسنون الظن أو لا يرون

الهم المزعوم سافرا. والمهم أن شعر شوقي له حياته التي لا يمحوها نقد العقاد. ولكن نقد العقاد يظل تساؤلا جديرا بالانتباه من بعض الوجوه. كل شيء يعتمد على طريقة المعالجة.

إن العقبة الأساسية هي الشعور المتزايد بأنه يمكن أن يقرأ كتاب أو بحث كما تقرأ الصحف. نحن لا نريد أن نعترف بمحبة شيء حتى يستبين لنا بعد الجهد والمثابرة أنه جدير بغير ذلك. ولا أدري كيف نحكم على عمل لم نقرأه مرات بقلب متفتح. «أي كتاب لا يأتيه النقد من هذا الوجه أو ذاك». ولكن البحث عن هذا النوع من الحكم لا يزال منتشرا. القراءة تلتمس خفايا النور والخير وسط الظلام. يجب أن ننتصر على أنفسنا ما استطعنا.

إن المحبة التي طال حديثنا عنها ضرب من الاعتدال والاستقامة والنشاط الذهني الحر. إن الموضوعية التي يهتف بها بعض الناس رهينة بالمحبة، والمحبة حرية وبصيرة.

إن مشكلة القراءة هي تمهيد الطريق للآخرين لكي يروا-بتفتح-ما يشاءون. وبعبارة أخرى إن القراءة لا تفتن بنفسها فتنة تشغلنا عن العودة إلى العمل كي نقرأه من جديد بطريقتنا الخاصة. إن كثيرا من الجدل ينشأ حين يشغلنا القارئ بتقريرات كثيرة متناسيا التساؤل بوصفه حقا أعلى من كل تقرير. ويل لنظام يحل الكلام عن الأعمال محل الأعمال، ويل لنظام يتنكر للعلاقة الشخصية بين الأعمال والقراء. ويل لنظام لا يفرق بين الدعاية والمحبة. ويل لافتقارنا إلى التجربة بفضل الاعتماد المسرف على نظرات النقد والبلاغة في مراحل العمر المبكرة.

الهوامش

(1) Hermeneutics, Richard. E. Palmer, P. 16- 18.

(2) An Experiment In Criticism, C.S. Lewis, P. 41, Cambridge Uni Press, 1961.

(3) قراءة النصوص القصصية تأليف. كارل هاينز ستول، ترجمة نشوى ماهر ص 48 ,49، مجلة فصول صيف سنة 1993.

(4)An Experiment In Criticism, C.S. Lewis, P.56.

(5) المرجع نفسه ص 72.

(6) المرجع نفسه ص 76.

(7) المرجع نفسه ص 82.

The Attack On Literature, Rene Wellek, P.44.

(منشورات جامعة شمال كارولينا 1982).

13 عن ممارسات الخطاب

كيف نقرأ الملاحظات الخاصة بالمعنى واللغة والتواصل. لنضرب مثلا يسيرا بالإعجاب المتواتر في التراث بالإيجاز. لقد قيل كلام كثير في قيمته، وارتباطه بسيرورة الكلام، واختلاقه للسمع، وقدرته على البقاء وسط كلام كثير يجيء ويذهب أو ينسى. لقد تبدى الإيجاز آية الترفع على مستويات كثيرة من الثرثرة والتفصيلات والحكاية.

وبعبارة أخرى حاول الباحثون-أحيانا-إعطاء قيمة ذاتية للإيجاز. ولكن هناك بحثا ثانيا قوامه العلاقة التاريخية بين الكتابات الموجزة وكتابات أخرى. وحين نعود إلى السياق الاجتماعي المبكر لهذه الكتابات نستطيع أن ندرك العلاقة بين الزهد والإيجاز، ونستطيع أن نلاحظ التوتر بين وظائف اللغة القصصية من ناحية ووظائف اللمحات الذكية القصيرة المكثفة من ناحية ثانية. ندرك التوتر بين اتجاهات اللغة نحو ثرثرة الفرد العادي الحضارية والاتجاه نحو انطواء اللغة على نفسها بطريقة مثيرة. وبعبارة أخرى نشأ نوع من التوتر بين الحاجة إلى الانبساط والتلقائية ومحو اللغة من جانب والحاجة إلى ما يشبه الانقباض والتركز وإثبات اللغة ومقاومتها لنا من ناحية ثانية.

على هذا النحو تتبدى ظاهرة الإيجاز. جزءا من إطار التنازع الذي يشتد في بعض مراحل التطور اللغوي. غريب أن نتصور هذا النوع من التنازع بين المطالب الاجتماعية التي يسمى بعضها باسم اللغة. هناك طالب التغير، وذاك طالب المحافظة والمقاومة. والمهم أن هذا النوع من الثقافة اللغوية يحتاج إلى تأمل.

وما ينبغي لنا أن ننسى أن كل نظرية في وصف اللغة والتفسير والتواصل تدافع عن نفسها، أو تحاول الصمود والترفع على ملابسات التاريخ. وبعبارة ثانية كل ملاحظاتنا عن اللغة يمكن تصورها باعتبارها قيما أثيرة، ويمكن تصورها باعتبارها جزءا من حركة المجتمع، لكن الباحثين الذين يهتمون بمثالية الملاحظات اللغوية ينازعون الذين يهتمون بتاريخية هذه الملاحظات. ربما لا يكون هناك خصام حقيقي بين الموقفين، فنحن نحتاج إليهما معا.

والشيء الذي ينبغي أن نتأمل فيه هو أن أحكام القيمة مهما تتعال بنفسها يمكن أن تومئ بطريقة ما إلى جدول لغوي اجتماعي شائق أو مثير. انظر إلى القيمة المتواترة والبحوث الفياضة عما سمي التشبيه. إننا لا نكاد نتعجب تعجبا كافيا من هذه الظاهرة. إننا ننسى ملاحظة يسيرة جدا. كل مظهر لغوي مهم يؤدي دورا في توتر أساسي ذي طابع اجتماعي. كذلك كانت حساسية التشبيه التي ارتبطت بحساسية أوسع فكرة التراث أو التقاليد أو التنازع غير الموجه أو غير المحدود الذي طغى على تيارات لغوية فنية معينة وتيارات اجتماعية أيضا. وفي ظل تيارات متقاطعة، وحركة تأويل أوسع مما ينبغي، وفي ظل التنازع بين التطلع إلى الثبات وتناسيه أو تناسي فكرة الحدود نشأ الكلام في التشبيه وقيمته، واستحالت نظرية التشبيه إلى ما يمكن أن يكون ترجمة لنزعة معتدلة تبحث عن رباط مدهش متوتر بين عناصر متباينة تحتاج إلى تأليف (باطني) يحميها من التشتت والاندثار. وهكذا يمكن أن نرى في اللغة وطرق تناولها تعبيرا غير مباشر عن حاجات عميقة تتعرض للامتحان العسير. ويمكن أن نرى في نظرية اللغة والتفسير والتواصل إيماء إلى مخاوف وآمال اجتماعية بعضها غير منظور.

صحيح أننا نحتاج إلى أن نرى اللغة رؤية متعالية أو شاملة أو واضحة بذاتها. ولكننا نحتاج في الوقت نفسه إلى حركة اللغة والقيمة والشعور في إطار معتقدات أوسع. هناك امتحانات أساسية في حياة التطور اللغوي.

وليس معنى هذا أننا نغفل دور الملاحظات اللغوية في التوقي من بعض الممارسات الاجتماعية. إننا نحتاج إلى عبارات كثيرة جذابة من قبيل القصيدة ذاتها، والمجتمع العضوي، والحقائق الأبدية، والخيال، وبنية العقل الإنساني والأسطورة، والوجود اللغوي. في كل هذه المصطلحات عزوف واضح عن بعض مظاهر التعامل الاجتماعي، وقسوته وتحركه المستمر. هذه المصطلحات تبحث عن نظام أوثق، أو تصالح أكثر تهذيبا، وتبحث عن ترفع واضح على الأثرة والتحيز، والتفاهة، والمطالب الوقتية العابرة. نظرية اللغة في الأدب لها دور واضح في النقد الضمني لأنواع أخرى من الخطاب وأساليبها في التنازع والبحث عن الكم. تستطيع أن ترى في هذه الاصطلاحات محاولات غير مباشرة لتوجيه حركة اللغة في ميادين بعيدة عن الأدب والفن. أما نجاحها العملي فشيء آخر. كل نظريات اللغة تنطوي على موقف غير واضح تماما من مشكلات الخطاب الاجتماعي العام. لقد قامت مشادة هائلة بين ما يسمى النزعات الاخترالية السائدة في القرن التاسع والاعتراف بكرامة النص المستقلة أو شخصيته الجديرة بالاحترام. هذه المشادة ذات وجه إنساني لا ينبغي أن يضيع وسط ميكانيكية واضحة. كانت بعبارة أخرى فصلا من فصول البحث عن فردية ناضجة معترف بها وسط جو ليبرالي يتزايد إحساسه بضرورة مقاومة سطوة المؤسسات الجبرية المرهقة.

بعض نظريات الأدب تلتقي من وجوه رغم تفاوتها الذي لا ينبغي السهو عنه. هناك اعتراف متواتر مثلا بفكرة الانتخاب. طورا يكون الانتخاب في شكل الإلحاح على التركيب العضوي، وطورا يكون في شكل البحث عن نشاط خاص يسمونه باسم الخيال. هذا الانتخاب عزوف صامت أو علو الإنسان على نفسه وحاجاته اليومية المتزايدة. وإذا كانت الحياة اليومية تزيد مع الأيام تعقيدا وانتهاكا فإن نظريات اللغة يمكن أن تفسح السبيل للحظات أروع خالية من الكآبة، والتدخل المستمر. كثير من نظريات اللغة تنطوي على بحث عن تحرر الذهن وأريحيته. والغريب أن كلمة أريحية كانت خلاصة بحث عبد القاهر عن دلائل اللغة. هذه الأريحية تستبطن مصطلحا غامضا هو الحدس كما تستبطن مهاجمة الأيديولوجيا. الأريحية صورة التعامل مع نص كريم على نفسه أو صورة إنسان يعاف التدخل في أمره بطريقة فظة.

كثير من الملاحظات اللغوية يمكن أن يعتبر ممارسة اجتماعية مرجوة أو ممارسة طفيلية. نظريات اللغة تخدم أحيانا-كما نرى في النقد الجديد- نزعة إنسانية ليبرالية، وتخدم البحث عن الاكتمال الروحي. حتى إذا ضاقت الدنيا بهذه المفاهيم أو الأماني ظهرت نظريات أخرى فحواها الاعتراف بفكرة الضمير العاجز، وتوكيد الوجه التكنوقراطي.

نستطيع أن نقرأ بعض نظريات اللغة برحابة صدر أعمق، فالبحث عما نسميه حقائق خالدة واللاوعي الاجتماعي وما أشبه يمكن أن يكون منازلة لتكاثر الحقائق الموضعية اليومية الضاغطة. كذلك الكلام في التجربة وأنسجتها الحسية يمكن أن ينازل الأوضاع العلمية المستبدة التي تستبعد هذه التجربة.

إن المجتمع يستوعب بعض حاجاته في شكل نظريات. ومن الواضح أن غير قليل من الملاحظات النامية عن الأنسجة الحسية والتجربة نشأ في مجتمع صناعي يلهث وراء التقدم العلمي، والانتفاع به أو تسخيره وتسخير الآخرين أيضا. إن الكلام عما نسميه حقائق الوضع الإنساني هو تأييد واضح أو غير واضح للحرية أو الديمقراطية. والأنسجة الحسية كذلك رد فعل ضد حاجات الفرد المعترف بها في التخفي والصنعة والتلاؤم الاجتماعي. نظريات اللغة التي تهتم بالرصد والوصف تنطوي على اعتبارات معيارية لا تخلو من رفض. وإذا صح هذا كله إلى حد ما ففي وسعنا أن ننتقل إلى الجزء الثاني من هذا الختام. إننا محتاجون إلى أن نعرف شيئا عن الجانب اللا أدبي من الأدب نفسه. الأدب أكثر ميلا إلى النظام والتناسق والمثل. وقد رأينا في بعض الفصول السابقة اعتراف بعض الباحثين بضرورة التأمل في مدافعة هذه الاتجاهات جميعا. وبعبارة أخرى نشأت الحاجة إلى الخروج عن التقاليد العريقة التي نسميها أدبا من أجل فحص أوضح لحياة اللغة المتضاربة العلمية المشوهة باعتبار ما. هذه الحياة يحول دون الالتفات الوثيق إليها ما تربى في أذهاننا على الدوام من توقير الأدب وحده. وما ينبغي أن ننازع في ضرورة التوقير أو أن ننازع في ضرورة بحث عوالم لغوية أخرى طال إهمالها بفعل هذا التوقير أيضا.

إذا افترضنا أن فكرة الأدب واضحة تماما فإن حياة اللغة في داخل هذا الأدب وخارجه تقوم بوظيفة الاختيار، والتحويل، والتصحيح، وإعادة كتابة

النصوص أيضا، لدينا عدد ضخم من تحركات الخطاب وتخطيطاته ربما لا نراها على مقربة من الأدب. ولكن هذا لا يسوغ التغاضي عنها. لقد ذاع القول بمراقبة اللغة من أجل توكيد سلطة الأدب أو الأدبي. ربما لا يكون هذا الأدبي جوهرا نقيا. لا يستطيع الأدبي أن يتجاهل حقوق ما ليس أدبيا.

إن تنازع السلطة بين الأدبي وغير الأدبي يحتاج إلى ملاحظة وخطط بحث أفضل مما نملك حتى الآن. لقد استطاعت اللهجات الإقليمية الدخول في ميدان الأدب، أو استطاعت أن تسخر بطريقتها الخاصة من نقاء هذا الأدب. كثير من نشاط اللغة يسعى نحو الأدب. لكن هذا النشاط نفسه يسعى أيضا للخروج على نفوذه. نستطيع أن نرى المشادة المستمرة بين إخضاع الأدب للغة، وبحث اللغة أو استخلاصها لبعض نفسها، إن صح هذا التعبير، من سلطة الأدب. اللغة نظام لا يدوم فيه السلطان لأحد. وكل كلمة حين تصعد إلى الأدب تناوئ نفسها بعض المناوأة. وكل أسلوب لا ينال حظا من التقدير والاعتراف إلا بعد مشقة وتغير طويل في بنية اللغة أو نظامها وطبقاتها. ربما تبدو الفكرة العامة عن ترفع الأدب سطحية. وكثير من ملاحظات قراء الأدب يمكن الاعتراف بوجاهتها في ضوء إعادة الكشف عن الحياة الباطنية لكلمات وأساليب ظل ينظر إليها وقتا طويلا باعتبارها هامشية أو مستبعدة. إن ما ليس أدبيا أو مختارا يظل يدافع عن نفسه، فإما أن يعترف به، وإما أن ينخر في جسم المملكة الأدبية.

إن نظرية الخطاب تبحث أحيانا في ضوء الاعتراف بالسلطة الأدبية أو قوامتها. وفي هذا قدر من الإجحاف. لدينا خطابات كثيرة وطرق مختلفة لدراستها. لقد درست أنماط الخطاب الأدبي دراسات واسعة خصبة، ولكن حاجتنا شديدة إلى مراقبة سائر أنواع الخطاب. إننا أكثر اهتماما بنظم الخطاب الأدبي. ومهما تكن القيمة الفعلية لهذا الخطاب فلا شيء يسوغ إهمال نشاط اللغة في مجالات أخرى متداخلة.

والحقيقة أن البلاغة كانت تحفل أحيانا بفحص بعض ملامح هذا النشاط الذي لا يرتبط ارتباطا واضحا بالأدب. ولدينا في كتابات الجاحظ ملاحظات عن ممارسات الخطاب في المجتمع وتأشيراتها. هذه الممارسات يعبر عنها أحيانا بألفاظ من قبيل الالتماس أو الإقناع أو التحريض. وربما لا يوجد مكان واضح لهذه الكلمات في الخطاب الأدبي الصرف. ولكن

وسائلنا العامة لا تكاد تستغني عنها. ويجب أن نلاحظ أن الخطاب الأدب يقوم في بعض صوره على نوع من الاستعلاء والترفع والزراية المقتعة بكثير من الممارسات. وما دمنا نعتز بالحرية والديمقراطية فلا معنى لأن يستبد بنا اتجاه واحد. والحقيقة أن مسألة التواصل المتشعبة لا يمكن أن تختصر في نسق واحد، ولا يمكن أن نهمل-أيضا-حركة التعامل الفعلي مع الخطاب الأدبي نفسه.

إننا الآن نشيد-غالبا-بحركة شكلية في التحليل لا تمكننا من غرس اللغة في المجتمع، ولا تمكننا من ملاحظة ما نسميه الخطاب. إن العلاقات الاجتماعية لا يستوعبها خطاب واحد، ولا يمكن أن يعتبر الخطاب الأدبي خلاصة واقعية لنشاط اللغة الكثيف المتقاطع.

إننا في الخطاب الأدبي لا نعنى بمسألة استهلاك اللغة. هذا الاستهلاك حقيقة لا يمكن محوها بالأماني والحلم واللحظات الجمالية. لا أحد ينكر الاهتمام بشكلية الخطاب الأدبي. ولكن إهمالا الجدل المستمر بين هذا الشكل والمرامي الاجتماعية لا مبرر له.

إننا في الأدب نبحث غالبا عن شخص أفضل. وهذا المثل يضطر إلى التواري إذا خرجنا من دنيا الخطاب الأدبي. وبعبارة أخرى لا خير أن نستخزى من حقائق تعاملنا مع اللغة. إن البلاغة بوصفها بحثا في ممارسات الخطاب لها مكان.

إن البلاغة لا تتنكر للنقاش الأخلاقي، ولا تتنكر أيضا للصعوبات والممارسات العملية التي تتجاهل هذا النقاش. كيف يمكن تصور حركة المجتمع العميقة دون اهتمام باللغة، ودون تحرر كاف من سيطرة خطاب مثالي واحد. إن أفعالنا وتصرفاتنا لا يمكن فحصها بوساطة دراسات سيكولوجية أو اجتماعية تهمل تقصي اللغة، ولا يمكن تصور وعي حقيقي مفيد دون أن نجعل أنماط الخطاب موضوع ملاحظة. إننا حتى الآن نستخزي من ملاحظة العلاقة بين اللغة والنفعية، والمداجاة، والبراعة فضلا على حيل دفاعية كثيرة تحول دون ملاحظة التغطية والاحتيال.

ليس الأمر الذي أتحدث عنه عسيرا. لدينا خطابات كثيرة مثل الفيلم، والتليفزيون، وفن القص، وأنساق الاحتفال والصحافة، وخطاب فئات كثيرة. هل تنوي إهمال هذا المجال كله. وكيف نعبأ بمسألة التواصل دون أن نكون

على دراسة بتقنيات كل خطاب ونظام تعبيره. كيف نهمل مثلا الفرق بين التصور النظري أو المثالي لما نسميه الثقافة والتعامل الفعلي مع شؤونها. إن الفكرة النظرية عن الثقافة شيء والبلاغة شيء آخر. ولكن نظرة قصيرة إلى الواقع ترينا التداخل بينهما، والحرص المؤقت على إغفال الحدود الفاصلة. إن الحياة العملية للأفكار قل أن تنال ما تستحق من انتباه.

إن أطر الاهتمام العميق لا تتجلى بمعزل عن الأشكال العملية للغة في حياتنا. لكن التباهي المتبادل بين بعض مستويات اللغة ترك آثارا غائرة، وربما جل إدراكنا لشؤون الأدب موضع نظر. لم يبق أمامي شك في أن كل ضروب الاستمتاع والنفور والتوافق يجب أن تكون جزءا من دراسات ثقافية قوامها هذا الخطاب وذاك الخطاب.

إننا جميعا نغّني ممارساتنا، وربما نخاصم ممارسات الآخرين أو نعدلها، وسوف تتضح تأثيرات الخطاب المتغيرة إذا تحررنا من سلطة الاهتمام بخطاب واحد. لا معنى للتنكر لحقيقة ما نفعله باللغة في مجالات كثيرة، ولا معنى لتصور حالم لشؤون الثقافة. إننا نمزج تصديقا بتكذيب أحيانا. ولو عشنا في دائرة الأدب وحدها لما استطعنا أن نفحص هذه الممارسة فحصا عميقا. إن الوصف المثالي للغة أو الورع اللغوي أو النظام المكتفي بنفسه يساعد على نمط من الخطاب. ولكن هناك أنظمة أو خطابات أخرى يقطع بعضها بعضا، أو يؤيد بعضها قوة بعض، ولكننا لا نتبينها على الرغم من أننا الآن نسمع في المجال الأدبي الآن عن بعض مظاهرها. إننا نروض اللغة في الأرض رياضة جديرة بالاحترام، ولكن ننسى أن كل ممارسات اللغة لها أساليبها الخاصة في هذه الرياضة. وكم من مرة خاصمت اللغة في خارج الخطاب الأدبي فأشاعت نبرة الاحتراس والريب وما يشبه التآكل في لغة الأدب.

إن هناك افتراضات مضللة تحول دون ملاحظة شيء من نشاط اللغة. وأوضح مثال هو التفريق الحاد بين العبارة التقريرية والعبارات الأخرى. كل تقرير ينطوي على مقولة من مقولات الإثارة والإيماء إلى ضروب من المصالح. كل عبارة تبدو تقريرية على السطح أشبه بدعاء أو تهديد أو تعجيز أو ما أشبه ذلك من الأغراض التي احتفلت بها البلاغة العربية. إن نظام التفسير والتواصل الذي يفترضه الباحثون لخدمة الأدب ينبغي ألا يصرفنا عن

أنظمة أخرى كانت البلاغة على وعي ببعض ملامحها إذا تحدثت عن النزاع الذي لا ينقضي بين الناس وإنكار بعضهم بعضا. كل ذلك ينبغي أن يطرح للتأمل في دراسات تهتم بثقافة الخطاب أو مكوناته.

إن حياة اللغة تتحرك أحيانا حركة مضادة للحياة الثرية التي يهتم بها الأدب. إن مقاومة الأدب لا تقل وضوحا عن بواعث التماسه أو تنميته. يجب بعبارة أخيرة أن نعطي لعالم اللغة في مجتمعنا المعاصر أهمية أصح وأوسع مدى، وإذ ذاك نلتفت إلى أشياء من قبيل المساومة العقلية اللغوية التي نعيش عليها أحيانا. قد يكون لدينا بعض الملاحظات النفسية والاجتماعية المفيدة، ولكن المفاصل اللغوية ما تزال مهملة.

إن حياة اللغة في المجتمع أكثر تعقيدا عادة مما يتصور الأدباء. فالمجتمع يخلق لغات كثيرة إلى جانب لغة الأدب والبحث الأدبي. وإتقان لغة خاصة هو أسلوب من أساليب المواجهة. وما دمت مقيدا بلغة خاصة ففي وسعك أن تفكر أو تعتقد ما تشاء. وبعبارة أخرى إن حقائق التباين بين الدال والمدلول يمكن أن تكون بحثا صعبا مفيدا. إن تعلم شكل من الخطاب يمكن أن يخفي المفارقات في داخل هذا الشكل. ولكل خطاب أساتذته المهتمون بالحفاظ عليه، وتوسيعه أو تطويره، والدفاع عنه، لكل خطاب معاييره التي تطبق على الكتابات الجديدة الراغبة في الانتماء إليه. لكل خطاب افتراضاته المتطورة التي لا تتضح دون مراقبة حركة الكلمات.

وهناك ميل الآن إلى البحث عن تقنيات تنطبق على الأدب انطباقها على غيره، أي أن حرفة البحث عن الأدبي تلقى هجوما ينبغي أن نتفكر في مغزاه. لنقل إذن إن ممارسة اللغة في مجتمعاتنا أولى الدراسات بالاهتمام في التعليم الجامعي. إن اللغة أولا ليست مجرد انعكاس لظروف اجتماعية. إنها تصنع هذه الظروف إلى حد ما، وتهيئ لنوع التعامل معها، وإذا كانت نظرية الأدب تتجاهل-أحيانا-ما هو مغرض فإن هذا لا يسوغ إهمالا افتراض أغراض متنوعة واجتماعها أحيانا في إطار واحد يعدل بعضها بعضا إلى حد ما.

إن ممارسات الخطاب سوف تفتح فصلا جديدا في النظر إلى الكلمات. وسوف نسخر حينئذ من نظرات لا تصور شعاب الواقع وتفاعلاته. لقد مضى وقت طويل أهمل فيه البحث عن الفرق بين الممارسة العملية

والتصورات الفرضية. لقد يبدو أن إهمال البحث في ممارسات الخطاب أعان دعم التظاهر بأشكاله الحاذقة. لا أحد ينكر مرامي النقاد وتطلعهم إلى طرق تعمق وتغني وتوسع تجاربنا. ولكن غير المشغولين بالأدب يزعمون أن العمق والغنى والتوسع لها وجوه كثيرة تتنافس أحيانا. وهذه إحدى أهم وظائف البحث عن ممارسات الخطاب.

لقد كانت الكلمة الأولى في البلاغة العربية هي الاعتراف بتنوع المقامات. ولا فرق كبير بين كلمة المقامات وكلمة الخطاب والممارسات. لكن الغريب أننا نطلق اليد لتعليم أشياء أو تصورات متناسين أن التحققات العينية المتفاوتة تجعل كلمة واحدة أداة تعديل مقصود أو غير مقصود لجوانب من حياتنا الحقيقية. إننا دأبنا على تعليم النقد الأدبي، ونسينا أن نتعلم كيف نمارس حياتنا اللغوية في هذا الزمان القلق المضطرب. فلا غربة إذا أصبح التواصل مشكلة لا نعرف على التدقيق أبوابها الحقيقية.

إن حياة الاختيارات والرفض متشابكة من الناحية العملية. ولا نستطيع أن نحدد اختيارا بمعزل عما نرفضه، ولا نستطيع أن نتجاهل ضرورة الجمع بين الاختيار والرفض بنسب مختلفة في موقف واحد. لا نستطيع أن نتكلم عن اختيار بمعزل عن اختيارات أخرى. ولا نستطيع أن نتجاهل كيف تعدل بعض اختيارات بعضا. هذه بعض مشكلات الدراسات الثقافية أو ممارسات الخطاب. إننا بداهة لا نتطلع إلى نقل فصول من هنا أو هناك. نريد أن نتعلم ممارساتنا لا ممارسات الآخرين. نريد أن نتعلم كيف نحرص على تضخم بعض الخطاب من أجل إشباع فتنة قديمة باللغة ما تزال باقية رغم تفاوت مظاهرها. لقد قلت في فصل سابق أيضا إننا نستغل أكثر مما نستقبل استقبالا خالصا. أليس هذا نفسه كلاما يحتاج إلى تفصيلات ومواقف تجلي وجوها من الخطاب. ما أشد ما نحتاج إلى أن نعرف شيئا عن ممارسات اللغة وتأثيرها في الوعي العام.

من المؤكد أننا نطمع في شيء أروع وأعمق من البلاغة، فعناصر اللغة الآن أوضح. وكلام الباحثين كثير في الإشارة إلى شيء، وقول شيء معين عنه. هناك تقديمه أو عرضه وتقييمه أو تقديره إلى جانب تنظيمه وتكييفه وضبطه ورياضته. كل ذلك ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار من أجل تحديد فكرة الغرض. الغرض مقولة أساسية ولكنها ملتبسة. والمحاولات الخاصة

بتقديم شيء وتقييمه وتنظيمه ومعالجته قد يقع بينها قدر من التنافس. ولذلك يكون تقدير الخسارة والربح في التواصل أمرا محيرا.

لا يمكن إحراز النجاح في التواصل خاصة دون أن نذكر أن كل شيء قوامه الاختيار بين بدائل كثيرة. والاختيار بعبارة أخرى ضرب من التنافس. لا بد أن نتذكر صيغة المد والجزر في ممارستنا. وبعبارة ثانية إن كلمتي الاستعمال والاختيار سواء. وبديهي أن الاختيار ينطوي على اعتبارات كثيرة تجعل الصورة أحيانا أقل تماسكا مما ينبغي، وإن كان هذا لا يستتبع-بالضرورة-ضيق نفوذها.

ولا يمكن تتبع نظام الخطاب في ضوء ما يسمى النسق التزامني وحده. فكل علامة تكتسب معناها من خلال مجموعة حوادث أو مواقف سابقة. ويستحيل بداهة أن تكون فروضا صالحة عن ممارسات الخطاب بمعزل عن هذه المواقف الخارجية عن اللغة، ممارساتنا هي حركة العلاقة المتوترة بين البيئة والاستعمال اللغوي. وإذا كانت العلامة تعتمد على سياقها الملفوظ من قبل ومن بعد فإنها باستمرار تحيل على مواقف محذوفة. وينتج قدر كبير من سؤ التفسير من إهمال هذه المواقف وطرقها في التدخل. ولذلك يستحيل أن نعرف شيئا شبه موثق عن فكرة الحرية، والعدل، والسلام، دون ملاحظة الممارسات العملية في بيئة معينة. ويستحيل أن نتوهم أن السياق اللفظي وحده يكفي في توضيح أية كلمة. سوف تنهار المحاولة كلها إذا ظل الباحث في إطار السياق اللفظي وحده، فالسياق اللفظي والسياق التجريبي ربما لا يتطابقان. وهذا ما نحتاج إلى توكيده لأن ملاحظة مواقف العلامة وسياقاتها العملية تؤثر لا محالة في طريقة كسب معناها.

إن ممارساتنا تعتمد على تشابك وتوتر بين الكلمات والسياقات العملية. هذه السياقات بينها قدر من التشابه، وقدر من الاختلاف. ممارسات الخطاب لا يمكن أن تفهم في ضوء فكرة الرسالة الثابتة الساكنة التي يفترضها بعض المتحدثين في أمور الاتصال. الواقع أن الممارسة كثيرا ما تعتمد على التموج الذي أشرنا إليه في بعض الفصول السابقة. والمجتمع يحقق ما يشتهي من خلال عدم ثبات الإطار.

إن حركة الارتباطات في داخل الكلمات لا تكاد تنقطع. ويجب ألا نسيء فهم هذه الحركة، فهي تنطوي على مزيج من التحقيق والتجاهل. لكن

النظرية الشائعة عن الاتصال تبسط الأمر، معظم الدارسين يتصورون الاتصال في ضوء افتراض غريب، فالملتقى، فيما يزعمون، يعيد تكوين العناصر المختلفة دون زيادة ولا نقصان.

من الواضح أن هذا أقرب الأشياء إلى الوهم[1] وليس في الحياة مثل هذه الخطوط المستقيمة. ولذلك يجب استبعاد فكرة الفهم التام من افتراضاتنا عن التواصل. والناس يتواصلون غالبا من خلال قدر من عدم تحدد الرسائل. وكل وضوح فهو أمر نسبي وسط تجاهل مؤقت لبعض الاحتمالات.

لا أعرف أحدا في هذه الأيام يذكر أستاذي الجليل أحمد أمين. كان كثير التأمل في مفهوم النهضة والخطاب. لقد تناول في فصول واضحة من كتاب «فيض الخاطر» مفهوم الخطاب الاجتماعي والخطاب الديني، وعزا إليهما أشياء لا يتسع المقام لذكرها، وما تزال خطته العامة ماثلة في الذهن بعد هذا الزمن المديد. لقد لاحظ في تعاملنا مع اللغة الحرص الغريب على استعمال ألفاظ فضفاضة، وعزا إليها العجز عن التواصل[2]. وضرب لذلك مثلا أننا لا نكاد نستعمل عبارات من قبيل المصالحة، لأن المصالحة ليست عميقة الجذور في حياتنا. كذلك تحدث الأستاذ أحمد أمين عن بعض مظاهر الأدب من حيث علاقتها بفكرة النمو أو الصحة النفسية. هذا الاتجاه ربما يكون مهما في مقامنا هذا.

كان الأستاذ أحمد أمين مشغولا بقضية الخطاب والتواصل. وكان يتتبع تفاوت العناية بالكم والكيف في مستويات اللغة. كان مطلب النمو همه. ويجب أن نعود بقلب خالص إلى التقاط هذه اللافتات وإعادة توظيفها. لقد استوقفنا الأستاذ أحمد أمين عند طبيعة الحوار السائدة بيننا، وذهاب المتحاورين هنا وهناك، والتماسهم شيئا من قبيل التراجع عن التوافق. هذه الظاهرة التي تتضح كلما تحدث الناس في موضوع مهم. ولم يتردد الأستاذ أحمد أمين في افتراض نوع من العلاقة باللغة ييسر على الناس التدابر أكثر مما ييسر الالتقاء. كانت عنايته بالجانب العام من اللغة لافتة، ربما كان شديد الحرص على أن يخرج إلى أطر واسعة. كذلك كان ينظر إلى شؤون المعجم في ضوء حاجاتنا نحن الآن. كل شيء يجب أن يكون معينا لنا.

ربما كان الأستاذ أحمد أمين حريصا على التعامل مع كلمات عادية. كانت الكلمة العادية تغذي طموحه إلى درس اللغة درسا واقعيا. كان يرى الباحثين يستحيون كثيرا مما هو كثير الدوران، ربما رأى كلمة المبتذل عائقة دون فحص كثير من اللغة. والحقيقة أن الكلمات المطروحة في الطريق تؤثر في عقولنا تأثيرا بليغا. ولكن الناس يستحيون-مع الأسف-من فحصها، إننا لم نكتشف بعد أهمية الكلمات العادية السيارة التي يهملها (الأدباء) عادة.

إن نسيج تفكيرنا لا يتضح تماما في داخل العكوف على دائرة ضيقة. هذا النسيج ما يزال غير معلوم لأننا لم نتعلم بعد وضع كلمات مهملة أو عادية أو متبذلة تحت المجهر. هذه الكلمات ما تزال تتعرض لسوء تقدير. الكلمات العادية تخدمنا بفضل تغيرها الذي لا نلتفت إليه كثيرا. الكلمات العادية الأساسية هي مجمع الخطاب أو مفصله.

قد يكون من المفيد أن نتخلص من فتنة تقسيم الكلمات في البلاغة. إن غير قليل من استعمال الكلمات ينطوي على إعطائها ديمقراطية أو شعبية. ومن هذا الوجه يجب في تحليل الأدب نفسه أن نتبين حنين الكلمات لأن تتجاوز طبقة ضيقة من الاستعمال والأداء. والمهم أن اللغة الأدبية نفسها لا تتجلى إذا أحكمنا إغلاق الدائرة حولها. إن كثيرا من حاجاتنا لا يمكن فحصها إلا إذا تعلمنا النظر في مئات الكلمات التي تعودنا أن نمر بها دون اكتراث. لماذا يتبدى في تاريخنا الثقافي الحديث مثل هذا العزوف عن الخطاب المألوف. لماذا لا نرحب أو لا نتفتح على جانب كبير من عقولنا. إن الكلمات التي لا يستغنى عنها يجب أن تكشف وأن تتأمل، لقد أصررنا على تجاهل كلمات يسيرة جدا مثل كان، صار، وفوت، ونهايته، ويعني، وما علينا، وكل، وسبب، وهدف، والكلمات المحذوفة من المعجم الشائع مثل ارتباط، والتحام، وتركيب، ونمو، هي الأخرى تدل على نفسها. لا يمكن أن نتفهم طبيعة عقولنا وتأتينا للأمور ونحن معزولون عن دهاء الكلمات «الصديقة» وعملها المستمر. لا نستطيع أن نتعمق صلاتنا إلا إذا أصررنا على توضيح الكلمات التي أهملت زمنا طويلا تحت وطأة تقسيم تعسفي.

لقد خيل إلينا-مع الأسف-أن الكلمات التي نسيء فهمها هي الكلمات التي لا تستعمل استعمالا واسعا، ومن حقنا أن نبحث عنها في معجم

وسيط أو مطول. إن فكرة المعجم نفسها ليست أكثر من فرض جدلي حول نشاط الكلمات.

إذا أردنا أن نتعرف على حقيقة شعورنا الديني أو توجهنا القومي أو الوطني أو تورطنا في مشكلة-كبرى-فيجب أن نبادر أولا إلى كلمات أساسية لا تدافع عن نفسها بوضوح. سوف نرى فرصة الدخول في فروض نافعة إذا تأملنا في الكلمات التي طال غيابها وهي حاضرة. وفي كل موضوع من موضوعات الدراسة طائفة من كلمات طال غيابها وهي حاضرة. وفي كل موضوع من موضوعات الدراسة طائفة من كلمات مفاتيح تلعب دورا كبيرا. الغريب أننا لم نكد نتهيأ بعد لفحص الكلمات الأساسية التي لعبت وما تزال تلعب في عقولنا.

ولكل خطاب-كما تعلم-مثل هذه المفاتيح التي يصعب علينا تشخيصها لأنها تفتح أبوابا كثيرة. هل نستطيع أن نقرأ كتابا أو صفحة دون أن نجشم عقولنا عناء البحث عن مسير بعض كلماته الأولى وزعامتها كما يقال في لغة السياسة.

لقد شغلنا كثيرا في المناقشات بفكرة الدحض، وشغلنا أيضا بجانب المنطق الصوري في البراهين والمنازعات. وما أقل ما نشغل بحركة كلمات أساسية. إذا أصغينا إلى حركة الكلمات. فربما لا ننبهر كثيرا بفكرة الآراء التي لا تقبل التصالح. ربما تكون تقاليد الخلاف الحاد هي تقاليد سوء فهم الكلمات. كثير من النزاع الذي يزيد حدة يوما بعد يوم يعني بعبارة أخرى أننا حين نشغل بدحض رأي ربما نعجز عن أن نراه رؤية أعدل، لا بد لنا إذن من إيقاظ التعامل مع الكلمات. إن التدريب على الفهم يجب أن يكون مشغلة تعليمية أكبر، إن جانبا كبيرا من توقير الصعوبات الكامنة في هذا المجال ينقصنا.

الكلمات تتحرك حركة ربما تخضع لنوع من النظام. فإذا وقفنا عند بعض استعمالاتها استطعنا في أكبر الظن أن نعرف شيئا مفيدا عن مجراها، كل تساؤل مفيد عن التفهم أو التواصل لا يستقيم دون ملاحظة ما يشبه قوانين حركة الكلمات، ومعظم النزاع الأليم يتضمن نوعا من تفضيل بعض الاستعمالات أو النظر إلى الكلمات نظرة ضيقة، وبعبارة أخرى إن تمحيص الكلمات كان معرضا للسرف، لأننا آثرنا التقابل الحاد مكان الحركة الباطنية.

لماذا لاندرس الكلمات الأساسية التي دار حولها النقاش في عصرنا الحديث من أجل أن نتبين حركتها لإثباتها الوهمي. هل رأيت من يجمع استعمال بعض الكلمات، ويقارن بينها في هدوء.

إن حركة الكلمات يمكن أن تدرس، وأن تنظم،. وأن نلتمس لها أنماطا، وإن كنا نبرع مع الأمثلة الفردية أكثر مما نبرع في استخلاص ما يشبه الاتجاه العام. إن تقاليد البحث عن معنى الكلمة يجب أن يدعى لها، وأن ينشط لها المهتمون بحركة عقولنا وعوائقها، إن الذي ينقصنا هو الثقة بجدوى هذه التدريبات التي تساعدنا على كشف جانب من سؤ الفهم، إننا لا نلتمس الكلمات التماسا حذرا دؤوبا جامعا بين اليقظة لمتغيرات الموضع الجزئي وإدراك الارتباط بموقف اختياري ينافس مواقف أخرى، إن قوانين الذهن وحركة الكلمات في داخل المجتمع لا ينفصل بعضها عن بعض.

الهوامش

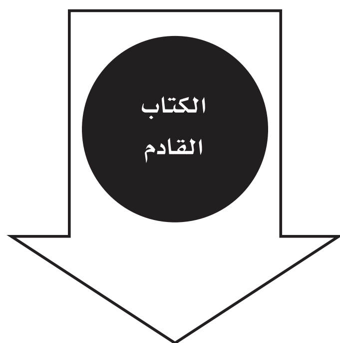
(1) Poetries: Their Media And Ends, I. A. Richardes. P. 12, Mouton. The Hague press, Paris, 1974.

(2) فيض الخاطر، الجزء الأول، مقال عن منطق اللغة وآخر عن المصالحة، أحمد أمين، ومقال ثالث بعنوان: الضعف والقوة في الأدب. منشورات مكتبة النهضة المصرية. القاهرة.

المؤلف في سطور:

د. مصطفى ناصف

* ولد في سمنود محافظة الغربية-جمهورية مصر العربية سنة 1922.
* دكتوراه في البلاغة جامعة عين شمس 1952.
* يشارك في النقد الأدبي النظري والتطبيقي منذ وقت طويل.
* من أهم أعماله الحديثة اللغة بين البلاغة والأسلوبية-خصام مع النقاد-طه حسين والتراث-صوت الشاعر القديم-الوجه الغائب-اللغة والبلاغة والميلاد الجديد.
* قرأ المؤلف الشعر القديم خاصة قراءات متنوعة، وعني بدراسات مقارنة بين التراث والفكر الأدبي المعاصر.
* خاصم المناهج الشكلية، واعتمد في قراءته للنصوص القديمة والحديثة على المشاركة والتعاطف والاندهاش.
* كانت القراءة عنده بابا للتبصر في تجاوز واقعنا الفكري أو الشك فيه.



جوته والعالم العربي

تأليف:

كاتارينا مومزن

ترجمة:

د. عدنان عباس علي

هذا الكتاب

من خلال مخاصمة المناهج الصورية يحاول الكتاب إقامة نظام من التأملات التي تكشف العلاقات المتبادلة بين اللغة والتفسير والتواصل.

التواصل نظام لا يخلو ثغرات. ينبغي أن نعترف بهذه الثغرات، وأن نستوضحها من خلال كشف الممكنات الكثيرة التي تتمتع بها الكلمات، فالكلمات في حركة مستمرة.

حركة الكلمات تحقق التقدم، وتصبو إلى الحرية، ولكن العجز عن ملاحقة هذه الحركة يؤدي إلى التعصب والطغيان.

كان التعصب الذي يسيطر على المناقشات العامة في مجتمعاتنا موضوع عناية الكتاب.

لذلك عني المؤلف عناية مفصلة بالعجز عن ملاحقة نشاط الكلمات، والنظر إلى التواصل بمنظار بين الالتقاء والافتراق، والبحث عن إيجاد توازن بينهما.

العلاقة بين التحقق والثغرة إذن أحد أهداف الكتاب الكبرى. وبعبارة أخرى يجب أن نجعل من الحرية الفعالة نبراسا يهدينا في البحث عن الثلاثي الماكر المفيد اللغة والتفسير والتواصل.

إن ثغرات التواصل في عالمنا العربي هي بعبارة واضحة أهم ملامح حياتنا الثقافية. ولن تتضح عقولنا اتضاحا كافيا مثمرا بمعزل عن التأمل الجاد في عمق الكلمات التي نستخدمها وبخاصة ما يسمى باسم الكلمات الأساسية، ولكل جيل معجمه من هذه الكلمات، ولا نزال حتى الآن لا نولي الكلمات الأساسية حقها من البحث. فما بالنا نمضي في أنظمة مغلقة. إن كل عناية باللغة بمعزل عن التفسير والتواصل ينبغي أن تكون موضع ريب.